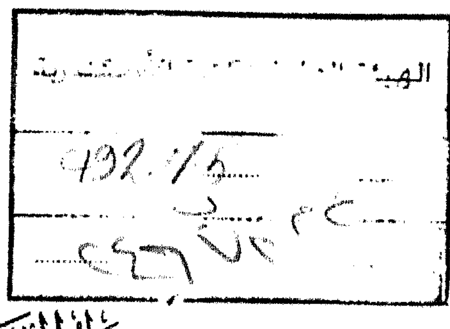


بحوث في الاستشراق واللغة

الأستاذ الدكتور
إسماعيل أحمد عمايرة
قسم اللغة العربية - الجامعة الأردنية



دار البشير
مؤسسة الرسالة

الطَّبْعَة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(١٩٩٦/٥/٦٣٩)

رقم التصنيـــف : ٤١٥
المؤلف ومن هو في حكمه : إسماعيل عمايره
عنوان المصنف : بحوث في الاستشراق واللغة
رؤوس الموضوعات : ١- اللغات
٢- اللغة العربية ـ الصرف والنحو
رقم الإيداع : (١٩٩٦/٥/٦٣٩)
الملاحظات : عمان : دار البشير

* تم إعداد بيانات الفهرسة الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع
مؤسسة الرسالة / بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف ٦٠٣٢٤٣ - ٨١٥١١٢ ص.ب ٧٤٦٠ برقياً: بيوشران



ص.ب (١٨٢٠٧٧) / (١٨٣٩٨٢)
هاتف: (٦٥٩٨٩١) / (٦٥٩٨٩٢)
فاكس: (٦٥٩٨٩٣) تلكس (٢٣٧٠٨) بشير
مركز جوهرة القدس التجاري / العبدلي
عمان - الأردن

Dar Al-Bashir
For Publishing & Distribution
Tel: (659891) / (659892)
Fax: (659893) / Tlx. (23708) Bashir
P.O.Box. (182077) / (183982)
Jerusalem Jewel Trade center Al-Abdali
Amman - Jordan


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى كل من أحب العربية

وأخص شقيقي

الدكتور محمد العمايرة

المقدمة

هذه مجموعة من البحوث التي سبق أن نُشِر جُلّها في مجلاّت علميّة مُحَكَّمة. وقد نالت حظّاً وافراً من المراجعة والتدقيق. ففضلاً على تحكيمها بحسب الأعراف السائدة في المجلات العلميّة، فقد أُتيحت الفرصة لمراجعتها ثانية، بقصد إعدادها للنشر في هذا المجلّد. ولعل من مقتضيات التوثيق أن أذكر المجلاّت التي نُشرت فيها هذه البحوث من قبل، شاكراً لكلّ مجلّة منها فرصة التحكيم والنشر.

أولاً: مجلّة دراسات العلوم الإنسانية، الجامعة الأردنيّة، عمان ـ الأردن، وقد نشرت فيها البحوث الآتية:

ـ «أقسام الأخبار لأبي عليّ الفارسيّ: نظرة في تحديد مادته وتحقيق نسبته» العلوم الإنسانيّة، المجلد ٦ العدد ١ سنة ١٩٧٩.

ـ «نظرة مقارنة إلى المدرسة النحويّة العربيّة من خلال باب الشرط» المجلد ١١ العدد ٤ سنة ١٩٨٤.

ـ «نظرة مقارنة على بعض أدوات المعاني في ضوء اللغات الساميّة» المجلّد ٢٠أ، العدد ٤، سنة ١٩٩٣.

ثانياً: مجلّة مجمع اللغة العربيّة الأردني، عمان ـ الأردن. وقد نشرت فيها البحوث الآتية:

- «ظاهرة (بجدكفت) بين العربيّة واللغات الساميّة ـ دراسة مقارنة» المجلد ٣١ سنة ١٩٨٦.
- «ظاهرة تكرار المعاني في المعجم العربيّ» المجلد ٤٥، سنة ١٩٩٣.
- «الجُمل المصدّرة بـ (أنْ) و(أنَّ) للمستشرق الألماني (فيشر)». مترجم عن الألمانيّة، المجلد ٢٧ سنة ١٩٨٥.

ثالثاً: مجلّة أبحاث اليرموك، جامعة اليرموك، إربد ـ الأردن. وقد نشرت فيها البحوث الآتية:

- «مقطع المضارعة بين العربيّة واللغات الساميّة» المجلد ١٢، العدد ٢، سنة ١٩٩٤م.
- «التطوّر التاريخيّ لأبنية المصادر في العربيّة» المجلد ١٣، العدد ١، سنة ١٩٩٦م.

رابعاً: مجلّة مؤتة للبحوث والدراسات، جامعة مؤتة، الكرك ـ الأردن، وقد نشرت بحث:

«الفصحى في الدرس اللغويّ وكتب تعليم العربيّة عند المستشرقين الألمان» المجلد ١٠، العدد ٤، سنة ١٩٩٥.

خامساً: حوليّات الجامعة التونسيّة، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الجامعة التونسيّة، تونس.
وقد نشرت بحث:

«في التطوّر الصوتي للعربيّة. مَثَلٌ من ظاهرة القلقلة» العدد ٣٥، سنة ١٩٩٤.

سادساً: مجلّة الدراسات الإسلاميّة والعربيّة

International Journal of Islamic and Arabic Studies, Bloomington, Indiana, U.S.A.

وقد نشرت فيها البحوث الآتية:

- «تعدّد الأوجه الإعرابيّة - دراسة تحليليّة تاريخيّة» المجلد ١، العدد ١١، سنة ١٩٩٤.
- «التفكير اللغويّ التراثي بين التأصيل والتعليم»، المجلد ١، العدد ١٠، سنة ١٩٩٤.
- «المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربيّة، بحث في الجذور التاريخيّة للظاهرة الاستشراقيّة»، المجلد ٨ ، العدد **٢** ، سنة ١٩٩١.

سابعاً: المجلّة الثقافية (غير محكمة) الجامعة الأردنيّة، عمان - الأردن، وقد نشرت فيها البحوث الآتية:

- «المراحل الزمنيّة للعربيّة الفصحى، للمستشرق (فيشر)»، مترجم عن الألمانيّة، العددان ١٢/١٣، سنة ١٩٨٧.
- «نظرة تأصيليّة في مفهوم الأدب الإسلامي وعلاقته بالآداب الأخرى»، العدد ٢٥ سنة ١٩٩١.
- في أصول اللغة: الثابت والمتغيّر، العدد **٣٨** ، سنة ١٩٩٦.

أمّا الإطار العام الذي يجمع هذه البحوث فهو مجال الاستشراق واللغة، إذ بعضها بحوث لغويّة خالصة، وهي متنوعة في: الصوت، والصرف، والنحو،

والمعجم. وبعضها خاصّ بالاستشراق. وقد جمع بعضها بين هذين الموضوعين معاً: اللغة والاستشراق. ومثال ذلك البحث المعنون بـ: «الفصحى في الدرس اللغويّ وكتب تعليم العربيّة عند المستشرقين الألمان»، وكذلك البحث المعنون بـ «المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربيّة».

ولا يخفىٰ أنَّ إخراج هذه البحوث في مجلد واحد سيوفّر على القارىء أمر تجميعها، وبخاصّة أنه قد أُحيل فيها من بعضٍ إلى بعض أحياناً. فأرجو أن أكون بهذا قد حققت مطلباً طلبنيه كثير من طلابي في الدراسات العليا، قسم الاستشراق، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، وطلّابي في قسم اللغة العربيّة، الجامعة الأردنيّة. وإنّها لفرصة طيبة أن أعرب لهاتين الجامعتين عن أجزل شكري، فقد وفّرتا بأساتذتهما وطلابهما ومكتبتيهما الجو المناسب، والأرض الصالحة التي نبتت هذه البحوث في تربتها.

وأودّ أن أعتذر لاكتفائي في هذا المجلّد، بهذا القدر من البحوث التي نُشرت من قبل، أمَّا بحوثي الأخرى المنشورة، فقد رأيت أن أودعها مجلّداً آخر، يتبع هذا إن شاء الله.

أسأل الله العلّي القدير أن ينفع بهذا، وأن يتغمّد الزّلة بالرحمة، وأن يجعل غاية ما نصبو إليه التوجه بالنيّة خالصة لوجهه الكريم.

إسماعيل أحمد عمايرة

نظرة مقارنة على بعض أدوات المعاني في ضوء اللغات السامية(١)

ملخص

مدار هذا البحث على حُروف المعاني، في دراسة مقارنة، تبحث في هذه الحروف مبنى ومعنى، وفيما طرأ عليها من تطوّر في العربية وفي اللغات السامية الأخرى، كالعبريّة، والأكاديّة، والعربيّة الجنوبيّة، والسريانية. ولعلّ الجديد في هذه الدّراسة أنّها تسعى للإفادة من المنهج التاريخيّ والمقارن في بيانِ أصل هذه «الأدوات» وما طرأ عليها من تغيّر دلاليّ وصوتي.

وقد أفادت هذه الدراسة من المصادر العربيّة والساميّة، سعياً وراء حسْم بعض الخلافات التي يَعثُرُ عليها المرء في الدّراسات اللغويّة السابقة. وقد سعت أيضاً إلى استخلاص العلائق التي تربط بين الأدوات المتشابهة، صوتاً ومعنى، أو المتضادّة. وكان علاجُ هذه الأدوات على شكل مجموعاتٍ يُؤلف بينها التشابُهُ في الشّكلِ والمضمون.

Abstract

This abstract is about a comparative phonemic study. It deals not only with the context and meaning of phonems, but also with the developments that affected them throughout Arabic and Semitic languages such as Hebrew, Accadian, Southern Arabic and Syriac. What is new in this study is that it attempts to benefit from the historic and comparative approach in revealing the origin of these

(١) نُشر هذا البحث في مجلّة دراسات (العلوم الإنسانيّة)، المجلد ٢٠ (أ) العدد ٤ سنة ١٩٩٣.

"instruments" and its developments in terms of phonetic and significant change.

This study benefited from Arabic and Semitic sources. It managed to reconciliate some differences that one may notice in previous phonetic studies especially those in German language. It was also concerned with trying to obtain the relationship between instruments similar or different both phonetically and in meaning.

These instruments were classified into groups with each group containing the ones similar in meaning and function. The numberof classes was eigth, which equals the number of instruments studied.

مقدمة البحث

وتشتمل على استعراض للدراسات السابقة، ومنهج البحث، وتحديد جوانبه.

أَوْلَى كثير من اللغويّين القُدامى والمحدثين حروفَ المعاني عنايةً بالغة. ولا عَجَب، فهذه الكلمات الصغيرة مَبْنَى، عُدّة المتكلم و «أدواته» في تأليف الكلام. وهي لِرَصْف المعاني كالمِلاط لِرَصْف المباني، بها تأتلف أجزاؤه، وتتوثّق لُحْمَتُه في سداه. وحروف المعاني قليلة العدد، ولكنّها واسعةُ التكرار والانتشار بين أجزاء الكلام، فلا يُزاحم هذه المخلوقات الصغيرة الدقيقة مُزاحم من أقسام الكلام، وقد تَرتَّب على قلتها عدداً، وأهميتها عُدَّة أنْ تداخلت معاني كثير منها، وتعاورت على المعنى الواحد، مع فروق قد تتَّضح فلا تَلْتَبس، وقد تَدِق حتى لَتَخفى أو تكاد.

وقد مَهَر كثير من القدماء في معالجة هذه «الأدوات»، والوقوف على أسرارها، وتداخلاتها. وكان دأب النحاة الأُوَل أنْ يعالجوا حروف المعاني في سياق الحديث عن موضوعات النحو كالعطف، والجرِّ، والجزم... ولذا كُنتَ تتلمَّس ما يُناط

بالحرف الواحد، مبثوثاً في أبواب شتّى. وهذا ما يلحظه المرء لدى سيبويه في «الكتاب»، والمبرد في «المقتضب»، وابن السرّاج في «الأصول في النحو» والفارسيّ في «الإيضاح العضدي» وغيرهم.

ولم يُغن عن هذا التشتت أن تجد في هذه الكتب أبواباً تَركَّز فيه علاجُ هذه الأدوات، كما فعل سيبويه في «باب عدة ما عليه الكلم»[1].

ولا شك في أن من حوافز القدماء على العناية بهذه الأدوات، والوقوفِ على أسرارها، أهميتَها في تَبَيُّن معاني القرآن، واشتقاق الأحكام الفقهية. ولعل في هذا ما يفسّر تلك المحاولات المبكرة التي ارتبط فيها دَرْس هذه الأدوات بعلم التفسير، على نحو ما صنع ابن قتيبة في كتابه «تأويل مشكل القرآن». وما إنْ جاء القرن الثامن حتى وجدنا أنّ بعض الفقهاء قد أفردوا بحوثاً متخصصة تخصصاً دقيقاً في بحث هذه الحروف أو بعضها، على نحو ما فعل العلائي (ت ٧٦١) في كتابه «الفصول المفيدة في الواو المزيدة» (تحقيق حسن موسى الشاعر، عمان ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م). وهو بحث مفصّل في الواوات وأنواعها واستعمالاتها النحوية، وتعلّقها بالأصول، والفقه، والتفسير، والحديث، والبلاغة.

وهكذا تضافرت جهود النحاة والفقهاء في بحث هذه الأدوات، في مبناها ومعناها، بحثاً متلاحقاً متراكماً، اعتمد فيه اللاحق على السابق، فأصبح بين أيدينا عدد لا يُستهان به من الكتب الشاملة التي تخصصت في هذه الحروف، وسَعَت إلى حصرها، وترتيبها ترتيباً معجمياً، ومعالجتها شكلاً ومضموناً. وقد تفاوتت هذه المصنفات في الحصر والاستيعاب، كما تفاوتت في منهج المعالجة والتحليل.

ولا شك في أن هذه الأعمال المستوعبة اتكأت على ما ورد مبثوثاً في كتب النحو، وعلى تلك المعالجات الجزئية السابقة ككتاب«الألف واللام» للمازني (ت٢٤٩)، وكتاب «الألفات» لأبي بكر الأنباري (ت٣٢٧هـ) و «اللامات» للزجّاجي (ت ٣٤٠هـ).

---

(١) انظر: سيبويه ٤/ ٢١٦.

وللزجاجي هذا كتاب جامع أسماه «حروف المعاني» (تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م) عالج فيه عدداً كبيراً من «الأدوات» (١٣٧ أداة)، وقد غلبت على معالجاته سِمَة الاقتضاب، فقد لا يتجاوز في حديثه عن بعض الأدوات بِضْع كلمات من مثل قوله: «لم: لنفي الماضي بالمعنى، كقولك: لم يخرج زيد، و «ليس»: نفي للحال والاستقبال. . .»[١].

ومن الدراسات الشاملة التي جاءت بعد كتاب الزجاجي: كتاب «معاني الحروف» للرماني (ت ٣٨٤هـ) (حققه عبد الفتاح شلبي، القاهرة ١٩٧٣م). وهو مختصر كذلك. وأكثر تفصيلاً منه كتاب «الأُزهية في علم الحروف» لعلي بن محمد الهروي، المتوفّى ٤١٥هـ (حققه عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧١م).

وقد تفاوتت هذه الكتب في استيعابها، وفي معالجاتها، حتى لقد غلب على بعضها سمة الرغبة في الحصر، كما هي في كتاب «الحروف» للمُزني[٢] (حققه محمود حسني محمود، ومحمد حسن عواد، عمان ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) فقد كان دأب المزني أن يحصر الأدوات مع تقديم تفسيرات موجزة لها، كأن يقول: «الألفات ثلاثة وخمسون ألفا: ألف أصل، ألف وصل، ألف تثنية. . . .»[٣]، أو أن يقول: «الباءات: إحدى وعشرون باء: باء التبعيض، وباء الإضمار. . .»[٤]، ثم يقدم تفسيراً مقتضباً، لا يعدو الأسطر القليلة لكل ما قد يذكره من أقسام متعددة. ويغلب على هذا الكتاب أن يهتم بحروف المباني أكثر من اهتمامه بحروف المعاني.

---

(١) الزجاجي (حروف المعاني) ص ٨.
(٢) قال محققا الكتاب في مقدمة التحقيق إنهما لم يهتديا إلى اسمه كاملاً، ولا إلى عصره ومصره اللذين عاش فيهما.
(٣) المزني (الحروف) ص ٣٧.
(٤) المزني (الحروف) ص ٥٤.

وقد فصّلت بعض الكتب تفصيلاً مطوّلاً، كأن تتناول أداة بعينها في كتاب كامل، ككتاب «اللامات» للزجّاجيّ (حققه مازن المبارك، دمشق ١٩٦٩م)، واستغرق الحديث عن «ما» الشطر الأكبر من كتاب «المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات» للفارسي (ت ٣٧٧هـ) (حققه إسماعيل أحمد عمايرة، جامعة عين شمس ١٩٧٨م) واستغرق الحديث عن الواو كتاب «الفصول المفيدة في الواو المزيدة» لخليل بن كَيْكلدي العلائي.

وعلى أهمية هذه الكتب لمن أراد الوقوف على التطوّر التاريخي لهذا الضرب من المصنفات التي تناولت حروف المعاني، فقد كانت إفادتي منها في هذه الدراسة قليلة، إذ تطور هذا الفن من التأليف، وأُتيح للاّحق أن يستوعب السابق ويضيف إليه.

ولعل من أهم الكتب التي ارتقت بهذا الضرب من التأليف كتاب «رصف المباني في شرح حروف المعاني» لأحمد بن عبد النور المالَقي (٧٠٢هـ) (حققه أحمد محمد الخراط، دمشق ١٤٠٥هـ الطبعة الثانية). وقد اقتصر المالقي في هذا المصنف على ما هو حرف من الأدوات. ولم يعالج ما صُنّف منها في باب الأسماء. وهو بهذا يخالف ما سار عليه الزّجاجيّ، الذي عالج في كتابه بعض الأفعال من مثل: أصبح، وأضحى وأمسى؛ وبعض الأسماء، نحو: الآن، وأمام، والتحيات، وحنانيك، وغيرها.

وقد أفادت هذه الدراسة من كتاب «رصف المباني» هذا، بوصفه أحَدَ الكتب التي استوعبت ما قبلها. وأفادتْ كذلك من المصنفات الثلاثة الآتية:

١- «لسان العرب» لابن منظور المتوفّى سنة ٧١١هـ (طبعة دار صادر) وبخاصة من الجزء الخامس عشر الذي خُصص القسم الأخير منه للحديث عن الأدوات.

٢- «الجنى الداني في حروف المعاني» لحسن بن قاسم المرادي المتوفى سنة ٧٤٩هـ (حققه طه محسن، العراق ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م).

٣- «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» لابن هشام المتوفى سنة ٧٦١هـ (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد).

وما يزال موضوع حروف المعاني يستهوي الباحثين المُحْدثين، فيُفْرِدون لها أو لبعضها المصنّفات، ومن ذلك كتاب «حروف المعاني وعلاقتها بالحكم الشرعي» ألّفه دياب عبد الجواد عطا. وقد اهتم بما يمكن أن يترتّب على اختلاف معاني الأداة من اختلاف في الأحكام الشرعية، ويُعَد هذا الكتاب استمراراً لجهود الفقهاء وعلماء الأصول، في دراسة حروف المعاني بوصفها موضوعاً من موضوعات علم أصول الفقه. فهو من الاتجاه الذي سار فيه من قبل صاحب «الواو المزيدة»، والقاضي أبو يعلى في الفصل الذي أسماه «فصل في حروف تتعلق بها أحكام الفقه ويتنازع في موجباتها المتناظران» من كتابه «العدة في أصول الفقه».

وثمّة دراسات تسير في إطار النظرة النحوية ككتاب «الحروف العاملة في القرآن الكريم» وكتاب «نظرية الحروف العاملة» وهما لهادي عطية الهلالي، و «تناوب حروف الجر» لمحمد حسن عواد، و «حروف المعاني في القرآن الكريم» للشريف قصار، وكتاب «اللامات» لعبد الهادي الفضلي، إلى غير ذلك من كتب، وبحوث منشورة في دوريات متعددة.

بَيْدَ أنّي أحسست أن ما أُشيرَ إليه من دراسات، يَنْقصها أن تُلْقي النظرات المقارنة على هذه الأدوات، وأن تدرسها في ضوء اللغات السامية، دراسة تاريخية مقارنة. والقدماء معذورون في ذلك. فالمنهج المقارن لم يكن منهجهم، واللغات السامية ما كانت في مَلْكِهم إلاّ يسيراً. فإذا صَحّ هذا عُذراً لهم، فقد لا يكون عذراً لجميع المحدثين.

وقد أفدت في هذه الدراسة من المعجمات اللغوية لبعض اللغات السامية، وكذلك من الكتب التي بسطت قواعد بعض هذه اللغات، وسوف أشير فيما يأتي إلى أهم هذه الكتب:

أولاً: في الأكاديّة

1- Kasper K. Riemschneider, Lehrbuch des Akkadischen, Leipzig 1969.

وقد أحلت إليه في حواشي البحث بالاختصار الآتي: ريمشنايدر (الأكادية).

2- Arthur Ungnad, Grammatik des Akkadischen. Neubearbeitet von Lubor Matous. Vierte Auglage, München 1964.

وقد أحلت إليه بالاختصار الآتي: أنجناد (الأكادية).

3- Wolfram von Soden, Akkadisches Handwörterbuch, Band 1-3 Wiesbaden 1965.

ويعد الكتاب الثالث أكثر هذه الكتب الثلاثة إفادة لهذا البحث، فهو لا يخلو من بعض المقارنات. وقد أشرت إليه عند الإحالة هكذا: سودن (الأكادية).

ثانياً: في العبرية

١- ربحي كمال: المعجم الحديث (عبري- عربي) بيروت ١٩٧٥. وقد أشرت إليه في الإحالات هكذا: ربحي كمال (العبرية).

2- Wilhelm Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von Dr. Frants Buhl, 17. Auflage, 1962.

ويعد هذا الكتاب من أهم كتب المقارنات السامية، وقد أشرت إليه في هذه الدراسة على النحو الآتي: جزينيوس (العبرية)

3- Georg Fohrer, Hebräisches und Aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament .. Berlin, New York 1971.

وقد أشرت إليه اختصارا كما يأتي: فهرر (العبرية).

ثالثاً: في الآرامية والسريانية

1- Rainer Degen, Altaramäische Grammatik, Wiesbaden 1969.

وهو في نحو الآرامية القديمة، وقد أشرت إليه اختصارا هكذا: ديجن (الآرامية القديمة). وميزة هذا الكتاب أنه يرصد قواعد الآرامية القديمة من خلال الوثائق.

2- Gustaf Dalman, Grammatik des Judisch-Palastinischen Aramäisch, Dramstadt 1981.

وأحلت إليه اختصارا هكذا: دالمان (الآرامية).

وهو - كما هو واضح من العنوان- في نحو الآرامية اليهودية الفلسطينية. ونصوص هذا الكتاب أحدث زمنا من نصوص الكتاب السابق، بيد أنه يشبهه في الالتزام بالحديث عن الظاهرة اللغوية من خلال النصوص الموثقة.

3- Louis Costaz, Dictionnaire Syriaque- Francais-Syriaque-Dictionary قاموس سرياني- عربي.

وهوكما يشير عنوانه، معجم يوضح معنى الكلمة السريانية بالفرنسية والإنجليزية والعربية، وقد أشرت إليه اختصارا بـ: لويس (السريانية)، وقد اعتمد فيه مصنفه

على معجم كارل بروكلمان السرياني اللاتيني.

رابعاً: في العربية الجنوبية

1- Maria Höfner, Altsüdarabische Grammatik, Leipzig 1943.

وأشرت إليه اختصاراً هكذا: هوفنر (العربية الجنوبية)، ولعل هذا الكتاب من أجود ما كتب في نحو هذه اللغة. وقد كان حديث هوفنر عن حروف المعاني حديثاً مفصلاً وموثقاً:

2- A.F.L.Beeston, M.A. Ghul, W.W. Müller, J. Ryckmans: Sabaic Dictionary (English- French- Arabic).

وهو معجم للغة السبئية اشترك في تصنيفه هؤلاء الأربعة ومن بينهم محمود الغول في تأليفه، ولذا أشرت إليه اختصاراً بـ: الغول (السبئية).

خامساً: في الحبشية

1-August Dillmann, Grammatik der Athiopischen Sprache, Graz 1959.

وأشرت إليه اختصارا هكذا: دلمن (الحبشيّة).

2- Grundriss der vergleichenden Grammatik der Semitischen Sprachen, Band 1-2 Berlin 1908-1913.

وقد أفدت من هذا الكتاب في مقارنة عدة لغات سامية، وأشرت إليه اختصارا هكذا: بروكلمان (الأساس).

وثمة دراسات أخرى كثيرة أفدت منها ورجعت إليها على تفاوت. وفضل هذه الدراسات أنها تمكن الباحث من الوقوف على الأداة في أكثر من لغة سامية، ليقوم بدوره فيستنتج من خلال المتابعة، والموازنة، ما عسى أن يربط به بين أشكال الأداة الواحدة، واستعمالاتها في العربية واللغات السامية. ومما يذكر لكل من بروكلمان، وجزينيوس، وسودن، أن أحدهم قد يلفت أحياناً إلى ما عسى أن يكون من تقارب بين بعض الأدوات في بعض اللغات السامية، مما قد ييسر على الباحث بعض الجهد لمزيد من الموازنة والتحليل.

وليس من أهداف هذه الدراسة أن تعرض أقوال السابقين في الأداة، إلا بمقدار ما يكون للمنهج التاريخي من مجال في تأييد رأي أو ترجيحه أو تضعيفه.

وهمُّ هذه الدراسة أن تُسَلِّط على موضوعها- حروف المعاني- الأنوارَ الكافية لدراستها مبنى ومعنى، في ضَوء الموازنة بين لغاتٍ تُشبه أن تكون الظاهرة في نصوص إحداها وثيقة تاريخية، تشهد على قدم الظاهرة في شقيقتها، إن هي شاركتها في هذه الظاهرة، حتى لو لم يتوافر النص الموغل في القدم لهذه الظاهرة كما توافر لها في اللغة الشقيقة.

ومن المعلوم أن العربية لغة قديمة، ولكن نصوصها التي وصلت إلينا، لا تمثل العمق التاريخي لعمر اللغة. فنصوص العربية ممثلة في الشعر الجاهلي بل حتى في لغة النقوش، تُعَدّ حديثة عهد، إذا ما قورن ذلك بعمر الظواهر اللغوية الشفوية للعربية. فاللغة منطوقة قبل أن تكون مكتوبة. ولعل أقدم النقوش التي يمكن أن تمثل العربية المكتوبة يعود إلى سنة ٣٢٨م، وهو نَقْش النَّمارة. أما الظاهرة اللغوية المنطوقة فتشهد بعراقتها لغاتٌ ساميّة وصلت إلينا منها نقوش موغلة في القدم، كالنصوص الأكاديّة التي تعود إلى (٢٤٥٠) قبل الميلاد، وهي تشهد بقدم كثير من الظواهر اللغوية العربية كظاهرة الإعراب، والإضافة، والتأنيث، واستعمال كثير من الأدوات، والكلمات، والصيغ الصرفية، والتراكيب النحوية... وغير ذلك مما تشهد بقدمه في لغتنا هذه اللغة أو تلك، من اللغات السامية التي شاطرت لغتنا

كثيراً من ملامح الشبه الصرفية، والنحوية، والصوتية، والدلالية، حتى لقد حسب بعض الباحثين أن اللغة الأوغاريتية (وترجع أقدم نصوصها المكتشفة إلى حوالي ١٣٠٠سنة قبل الميلاد) لهجة من لهجات العربية.

تأتي هذه الدراسة، في سياق دراسات متتابعة، نشر كاتب هذه السطور معظمها في سلسلة من الكتب، تحت عنوان «دراسات لغوية»، أو في مجلات علمية متخصصة. ويجمع بين هذه البحوث أنها تسعى إلى درس الظواهر اللغوية في العربية في ضوء المنهج التاريخي المقارن. ومن هذه البحوث المنشورة: ظاهرة التأنيث، والشرط، والعدد، والأقيسة الفعلية المهجورة، وخصائص العربية في ضوء اللغات السامية، والترادف وغيرها.

أما الأدوات التي يعرضها هذا البحث فقد جاءت في مجموعات هي:

١- «إنّ» الثقيلة، و «إنْ» المُخَفَّفة، و «هِنّ»، و «إنَّهْ» و «إنْ» الشرطية، ونونا التوكيد الخفيفة والثقيلة، في الأفعال.

٢- «مَن»، و «ما».

٣- «إذ»، و «إذا»، و «إذن»، و «إذما»، و «مُذ»، و «مُنْذ».

٤- الكاف، و«كما»، و«كيْما»، و «كي»، و «كأنّ»، و «كذا»، و «هكذا»، و«كم»، و «حَتّى».

٥- حروف النداء.

٦- الباء، و «في».

٧- «أو»، و «أم».

٨- «بل»، و «بلى»، و «بَلْهَ»، و «أجل».

٩- ال التعريف، وتنوين التنكير.

١٠- أدوات الاستفهام: هل، والهمزة.

١١-ليس، ليت، لات.

****

المجموعة الأولى: «إنّ الثقيلة»، و«إنْ» المخففة،و «هِنَّ»، و «إنَّه»، و «إنْ» الشرطية، ونونا التوكيد الخفيفة والثقيلة في الأفعال.

تقابل «إنّ» في العربية הֵן «هِين» أو הִנֵּה «هِنَّه» في العبرية، وتعني «حقا» أو بالتأكيد. وهذا ما تفيده «إنّ» العربية.

ويلاحظ أن تبادلاً قد حدث بين الهاء والهمزة في هاتين اللغتين. وهو أمر مألوف بين اللغات السامية[1]، فالصوتان متقاربان في المخرج ومن ذلك أنّ «أفك» العربية قابلتها «هَفَخ» הָפַךְ : العبرية، وفي السريانية ܗܦܰܟ بالمعنى نفسه، وفي الآرامية הֲפַךְ «هَفَخ».

وتبادل الهاء والهمزة أمر مألوف على صعيد اللغة الواحدة، كما في «أراق» و «هراق»، و «أنار»، «هنار».

وقد حدث التبادل بين الهاء والهمزة في «إنّ» على صعيد العربية، فقيل:

ألا يا سنا بَرْقٍ على قُلَل الحِمَى لَهِنَّك من بَرْقٍ عليَّ كَرِيمُ [2]

والنون من «هين» العبرية غير مشدَّدة، أي كنون «إنّ» العربية المخفّفة من «إنّ» الثقيلة، وهي في السريانية ܐܺܝܢ «إين».

ومن معاني هذه الأداة في العربية أنها جاءت بمعنى «نَعَم»، فهي حرف جواب، تقع بعد الطلب والخبر، «فإذا قال القائل: اضرب زيداً، فتقول: إنّهْ»، أي: نَعَم، وتقول: قام زيد، فتقول: إنّهْ، أي: نَعَمْ.

---

(١) انظر حول تبادل الهاء والهمزة: بروكلمان (الأساس) ٢٤٢/١، و: جزينيوس (العبرية) ص١، و: عمايرة (الأقيسة الفعلية) ص ٢٠.

(٢) انظر: المالَقي (رصف المباني) ص ٢٠١، وابن عصفور (المقرب) ١٠٧/١.

قال الشاعر:

وقائلةٍ: أسِيتَ، فقلتُ جَيْرِ   أسِيٌّ إنّني من ذاكَ إنَّهْ

أي: نعم، والهاء للوقف، وقال الرادّ حين قال القائل: لَعَن الله ناقة حملتني إليك: إنّ وراكبها، أي: «نعم، ولُعن راكبها»[1]. وعلى معنى «نَعَم» فسّر الكسائي[2] قوله تعالى: «إن هذان لساحران».

وقد جاءت «إنْ» حرف نفي في العربية، وبذا يكون قد تحقق قدر من علاقة التضاد بين دلالتها على النفي والإيجاب الذي دلت عليه «إنْ» التي بمعنى «نَعَمْ».

ويُذَكِّر تشديدُ النون هنا، مع إلْحاق الهاء في «إنَّه» بما مَرّ ذِكْره في كلمة הִנֵּה «هِنّه» العبرية[3]، حيث شُدِّدت النون وانتهت بالهاء. وأحسب أن الهاء في الكلمتين: العربية والعبرية من آثار الوقوف على الحرف المشدد.

وجاءت هذه الأداة بالمعنى نفسه في العبرية. فمن معاني הֵין «هين» في هذه اللغة أنْ تأتي حرف جواب للتأكيد بمعنى «أَجَل»، وتعني ܐܝܢ «إين» في السريانية[4]: «نَعَم»، كما تعني: «حقا» أو بالتأكيد.

ولا شك في أن «أَجَل» وهي من معاني هذه الأداة تتضمن معنى التأكيد بالإضافة إلى كونها حرف جواب في لمسة واحدة. وهذا ما تعنيه كلمة annu و anna و anni الأكاديّة[5] إذ هي تعني: نَعَمْ، وبالتأكيد، وحقاً.

ومن معاني «إنْ» في العربية الشرط. وهو استعمال ساميّ قديم، ففي الآرامية

---

(١) انظر: المالقي (رصف المباني) ص ٢٠٤، و: الزجاجي «حروف المعاني» ص ٥٦، وقد نسب الزجاجي هذه المقولة لابن الزبير.

(٢) انظر النحاس (إعراب القرآن) ٣/ ٤٥.

(٣) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ١٨٥.

(٤) انظر: لويس (السريانية) ص ٨.

(٥) انظر: سودن (الأكادية) ١/ ٥٢، ٥٣.

القديمة[1] وردت hn بوصفها أداة شرط، وأفادت הֵן «هين» في العبرية[2] مفهوم الشرط أيضاً، وقد استعملت شرطية كذلك في العربية الجنوبية[3] hn (لا تظهر الكتابة في كل من الآرامية القديمة، والعربية الجنوبية الحركاتِ، وهذا مألوف في الكتابة السامية، إذا لم تشكل نصوصها بالحركات وبخاصة في مراحلها التاريخيّة القديمة).

وأحسب أن «بروكلمان»[4] على صواب في مقارنته بين hēn في المهرية، و hen في الآرامية، و en في السريانية، و «إنّ» في العربية، و hinnē في العبرية بوصفها جميعا تلتقي في أصل استعمالها على معنى واحد. فقد جعل «بركلمان» من المعنى الإشاري التأكيدي أصلاً جامعاً يمكن أن يُردَّ إليه الأصل في استعمالها كلها. فقد استخدمت هذه الأداة في كثير من اللغات السامية بمعنى «انظر»، ومن هنا يأتي المفهوم الإشاري، كما جاءت بمعنى «حقاً» أو: من المؤكد، ولا شك في أنّ وجه الشبه قائم بين enma الأكادية[5] و hn الأوغاريتية، و hinne العبرية، و«إنّ» العربية، و hen العبرية، و in' الآرامية. ومبعث ذلك تصاقبها في هذه اللغات مبنى ومعنى.

ولا نستبعد أن تلتقي نونا التوكيد الخفيفة والثقيلة في الأفعال، مع «أنْ» و «أنَّ» في أصل واحد، سوى أن العربيّة قد ميّزت بين الاستخدامين: الاسميّ والفعليّ بوضع الكلمة التأكيديّة في البداية في التركيب الاسميّ، نحو: إنّ زيداً كريم، وفي النهاية مع التركيب الفعليّ الذي اقتضى تَحَوّل الهمزة إلى الوصل بدلاً من القطع، تيسيراً. نحو: تكتُبَنّ. وتحوّل همزة القطع إلى وصل معروف، في نحو: أن قد أصبح.

(١) انظر: ديجن (الآرامية القديمة) ص ٦٣٠.
(٢) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ١٨٥.
(٣) انظر: الغول (السبئية) ص٥٦.
(٤) انظر: بركلمان (الأساس) ٢/ ٢٣٥.
(٥) انظر: سودن (الأكادية) ١/ ٢١٨.

المجموعة الثانية «مَن» و «ما»

تعددت استعمالات «مَنْ» في اللغات السامية، على نحو ما تعددت في العربية، فهي استفهامية، وموصولة، وشرطيّة، ودلت على العاقل وغير العاقل.

وهي في العربية مؤلّفة من ميم مفتوحة ونون، وهي في العربية الجنوبية[١] من هذين الصامتين mn، (ولا نعلم كيف تنطق، لأن الكتابة في هذه اللغة ككثير من اللغات السامية- قاصرة عن إظهار الحركات). وقد جاءت ميم هذه الكلمة مفتوحة في الآرامية[٢]، فهي מַן «مَنْ»، وهي كذلك في التجرية والتجرينية[٣] «مَنْ»، (وهما من لهجات الحبشية). وهي مشددة النون في الأكادية[٤] mannu «مَنّ». وقد شددت نونها في الحبشية[٥] كذلك، وهي في حالة الرفع في هذه اللغة mánnū وفي النصب mánna، وقد لحقتها علامات الإعراب في العربية، قال ابن منظور[٦]:

«إذا قال: رأيت زيداً، قلت: مَنْ زيداً، وإذا قال: رأيت رجلاً، قلت: مَناً، لأنه نكرة، وإنْ قال: جاءني رجل، قلت: مَنُو. وإن قال: مَرَرْتُ برجلٍ. قلت: مَني، وإن قال: جاءني رجلان، قلت: مَنانْ، وإن قال: مررت برجلين، قلت: مَنَيْنْ بتسكين النون فيهما. وكذلك في الجمع، إن قال: جاءني رجال، قلت: مَنُون، ومَنينْ، في النصب والجرّ».

وقد عزا ابن منظور هذا إلى أهل الحجاز وهم يقولون في المرأة: «مَنَهْ،

---

(١) انظر: الغول (السبئية) ص ٨٦.
(٢) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ٤١٨.
(٣) انظر: بركلمان (الأساس) ص١/٣٢٦.
(٤) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ٤١٨، وانظر: سودن (الأكادية) ٢/٦٠٣.
(٥) انظر: بركلمان (الأساس) ١/٣٢٦.
(٦) انظر: ابن منظور (اللسان) منن ١٣/٤١٩، وانظر: حديث سيبويه عن «من» على سبيل «الحكاية»، في كتابه ٢/٤٠٧ وما بعدها.

ومَنْتانْ، ومَناتْ، كلّه بالتسكين. وإن وصلت قلت: مَنَةً يا هذا، ومناتٍ يا هؤلاء، قال ابن بري: قال الجوهري: وإن وصلت قلت: مَنَةً يا هذا بالتنوين ومَناتٍ...».

وكما دخلت التاء على «مَنْ» في العربية فقد دخلت عليها في الحبشية(١)، فيقال في الرفع ment وفي النصب، menta ودخلت التاء في التجرينية(٢) فقيل mentāi.

أما تشديد النون الذي مرّ بنا ذكره في الأكادية mánnū والحبشية mánnu (manna) فيماثله في العربية أنك «إذا جعلت مَنْ اسما متمكناً شددته، لأنه على حرفين كقول، خطام، المجاشعي:

فرحلوها رحلة فيها رَعَنْ حتى أَنَخْناها إلى مَنٍّ ومَنْ

أي أبْركناها إلى رجل وأيّ رجل، يريد بذلك تعظيم شأنه(٣).

وقد وردت «مَنْ» في العبرية(٤) مكسورة الميم، محذوفة النون. ويذهب بعض الباحثين(٥) إلى أنّ النون في «مَنْ» عنصر إشاري طارىء، إذ أصلها ميم متحركة. وقد يصح في الاستدلال على ذلك عدمُ ورود النون منها في العبرية، إذ هي ميم متحركة بالكسر، كما أن «ما» في العربية ميم متحركة بالفتح الطويل (الألف)، وقد جمعت الأمهرية بين الألف والنون في هذه الكلمة، إذ هي في هذه اللغة mān (مان) وفي المهرية mōn (مون)، وقد وردت في الآرامية(٦) מַן «مَنْ» كالعربية، وثمة شكل آخر لها في الآرامية وهو מָאן «مان».

فالميم- على هذا- هي الأصل في هذه الأداة. وقد قُلبت الميم باء كما في

---

(١) انظر: سودن (الأكادية) ٢/ ٦٥٥.
(٢) انظر: بركلمان «الأساس» ١/ ٣٢٧.
(٣) انظر: ابن منظور (اللسان) ١٣/ ٤٢٠.
(٤) انظر: جزينيوس (العبرية) ٤١٨.
(٥) انظر: بركلمان (الأساس) ١/ ٣٢٦.
(٦) انظر: دالمان (الآرامية) ص ٣٩٧.

السبئية bn(بن). وقَلْب الميم باء معروف يسوِّغه المخرج الشفوي لكلٍّ.

وأمّا «ما» فقد تعددت وجوه استعمالها في العربية واللغات السامية تعدُّداً واسعاً. وقد حظيت من النحاة العرب بحديث طويل، ولعلّ من أكثر من أَعْطَوْها عناية بالغة أبو عليّ الفارسي[١] في« المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات»، فقد عرض وجوه استعمالها اسما وحرفاً، وما تؤديه من معان متعددة: نفياً، واستفهاماً، وشرطاً، وصلة، وتعجُّباً. . .

ومن الأشكال التي جاءت عليها «ما» أنْ قُصِّرت أَلفها فاكتُفي منها بالفتحة، وأُنهي نطق الكلمة بالهاء، فقيل «مَهْ» قال الراجز:

قد وَرَدَتْ من أَمْكِنَهْ

من هَهُنا ومِن هُنَهْ

إنْ لَمْ أرَوِّها فَمَهْ[٢]

وقد حدث هذا التناوب بين الألف والهاء في «ما» و «مَهْ» في اللغات السامية، فهي في الآرامية[٣] «ما» מָא بالألف، و «مَهْ» מה بالهاء، وفي السريانية «ܡܐ» بالألف، وفي العبرية מָה ، وفي الأكادية[٤] دلّت mīnu(m) على معنى «ما».

وقد قُصِّرت الألف (الفتحة الطويلة) فأصبحت فتحة قصيرة في نحو: «بِمَ؟» و «فيمَ؟» و «عَمَّ؟» و «لِمَ؟». . . بدلاً من : بما، فيما، وعَمّا ولِمَا. . . وأمّا في العبرية فقد ظلت الهاء وشُدِّدت الميم فقيل: לָמָּה «لَمّه» ومعناها: «لِمَ؟». وقد جاءت في الحبشية بميم مفتوحة ma «مَ». ومن أشكالها أن جاءت في الآرامية

---

(١) انظر: الفارسي (البغداديات) ص ٣٦.
(٢) انظر ابن منظور: اللسان (ما) ١٥/ ٤٧٢.
(٣) انظر: دالمان (الآرامية) ص ٣٩٧.
(٤) انظر: سودن (الأكادية) ٢/ ٦٥٥.

دون ألف ما.

وقد وردت الميم ساكنة في قول الشاعر:

يـا أبـا الأسـود لِـمْ خَلَّفْتَنـي   لهمـــوم طـــارقـــاتٍ وذِكَـــر

إن التقلّبات التي تمر بالحركة في هذه الأداة في اللغات السامية لتؤكد أُحاديّتها في الأصل التاريخيّ، فهي في الأصل من حرف الميم الذي يُتَوَسّع فيه بالهاء تارة، وبالفتحة أخرى، وبالألف ثالثة، وبالواو، وبالياء... وهكذا. وقد رأينا في الحديث عن «مَنْ» أنّ النون نوع من أنواع هذه التوسعة. وأحسب أنَّ في هذا التصور ما يفسّر التقاء هاتين الأداتين «مَنْ» و «ما» في الدلالة على معنى واحد، دون تفرقة بين العاقل وغير العاقل. وهذه هي المرحلة التاريخية السابقة، ثم أخذت اللغة تتوسّع وتوظِّف هذا التوسع، فاختصت «مَنْ» بالعاقل، و «ما» بغير العاقل. وتظلّ استعمالات من مثل قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح أباؤكم من النساء إلا ما قد سلف»، ومن مثل: «والسماء وما بناها»، و «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» شواهدَ شاخصاتٍ من آثار مرحلة ما قبل اقتسام المعنى بين الأداتين لتدل إحداهما على العاقل والأخرى على غير العاقل[1]، وهو ما ساد به العُرف اللغوي في مراحل لاحقة، أصبح معها المُستقبل اللغويّ يَعُدّ الخلط بين تخصصات هاتين الأداتين ضَرباً من الخطأ أو خروجاً على ما استقر وثبّتته القاعدة اللغوية.

المجموعة الثالثة: إذ، إذا، إذن، إذما، مُنْذُ، مُذْ

لاحظ القدماء الصلة بين «إذا» و «إذ» و «إذن». فهي - كما هو واضح- متقاربة لفظاً، ويجمع بينها، من حيث المعنى، ارتباطها بالدلالة على الزمن. فـ «إذ» مرتبطة بالدلالة على الزمن الماضي، وقد تدل على المستقبل وتنزل منزلة «إذا» في نحو قوله تعالى: «فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم»، قال ابن هشام: «فإنّ

(١) أشار القدماء إلى هذا التداخل بين معنى «مَن» و «ما» انظر: الزجاجي (حروف المعاني) ص ٥٤-٥٥.

(يعلمون) مُسْتَقبَل لفظاً ومعنى، لدخول حرف التنفيس عليه، وقد أعمل في «إذ» فيلزم أن يكون بمنزلة: إذا»[1].

أما «إذا» فالغالب أن تكون ظرفاً للمستقبل مضمّنة معنى الشرط[2] ولكنها «تجيء للماضي كما تجيء «إذا للمستقبل»»[3] وذلك نحو قوله تعالى: «ولا على الذين إذا ما أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهم قُلْتَ لا أجد ما أحملكم عليه، تولوا». وقد تجيء «إذا» دالة على الحال في نحو: «والليل إذا يغشى».

وأمّا «إذن» و «إذما» و «إذا» الفجائية فلا تخلو أيّ منها من اشتمالها على الزمن. ولذا أعطى بعض القدماء «إذن» صفة الاسمية، وهي عند الجمهور حرف[4]، والخلاف نفسه حدث بشأن «إذْما»؛ فهي عند سيبويه[5] وغيره حرف، وقد عدها المُبَرّد وابنُ السَّراج والفارسيّ ظرفاً. وأمّا «إذا» الفجائية فعدّها الزجاج ظرف زمان[6]، وفسّرها الزمخشري[7] بـ «إذا» الظرفية في قوله تعالى: «ثم إذا دعاكم دعوة».

إنّ التداخل في الاختصاص بين هذه الأدوات واضح، فـ «إذن» معناها الجواب والجزاء، قال بهذا سيبويه[8] وأبو علي الشلوبين[9]وغيرهما، وفي هذا قدر من

---

(١) ابن هشام (المغني) ١/ ٨١.
(٢) ابن هشام (المغني) ١/ ٩٣.
(٣) ابن هشام (المغني) ١/ ٩٥.
(٤) ابن هشام (المغني) ١/ ٢٠.
(٥) انظر: سيبويه ٣/ ٥٦، وابن هشام (المغني) ١/ ٨٧.
(٦) انظر: ابن هشام (المغني) ١/ ٨٧.
(٧) انظر: ابن هشام (المغني) ١/ ٨٧.
(٨) انظر سيبويه ٤/ ٢٣٤.
(٩) انظر رأي الشلوبين لدى المالقي (رصف المباني) ص ١٥١. وقال المرادي في «إذن» (الجنى) ص ٣٥٦: «وأصلها «إذا» والأصل أن تقول: إذا جئتني أكرمتك، فحذف ما تضاف إليه وعوض منه التنوين» ولا أحسب أن النون للعوض، ولعل الصواب ما ذهب إليه الخليل فيما أورد المرادي (الجنى) ص ٣٥٧ عنه ومفاده أن «إذن» مركبة من «إذ» و «أن».

التداخل بينها وبين «إذا» الظرفية الشرطية.

وقد رأينا كيف تتداخل «إذْ» و «إذا» و «إذما» في معنى الظرفية والشرط، وهو تداخل لا يُلغي ما بينها من فروق وظيفية متميزة، وليس يعنينا - هنا- أن نناقش الآراء المتباينة بين القدماء في معاني هذه الأدوات، أو اختصاصاتها، إنما يَهُمنا أن نشير إلى أن بعضهم قد أدرك ارتباطها جميعا بالظرفية، فهي أسماء زمان، ويمثل هذا المفهوم قدراً مشتركاً يوحِّد بينها تاريخياً مهما تباينت استعمالاتُها وتخصصاتها، فالأغلب أنَّ هذه التخصصات المتباينة نشأت عبر التطور التاريخي للغة. وقد أدّى هذا إلى أنْ تُوظَّف كلُّ أداة بلون متميز من المعنى، ويترتب على هذا أن تُلَوَّن الكلمات من حيث اللفظ بما يتناسب مع التخصص الوظيفي من جانب المعنى، حتى يَتَسَنَّى للمستعمل اللغوي أنْ يستعمل اللغة بيسر وبدون لَبْس.

ويبدو أن هذا التمازج والتداخل في استعمالات هذه الأدوات مردود أصلاً إلى انتمائها إلى أصل واحد لفظاً ومعنى. ولعلّ مراحل الانفصال والتمايز الأولى التي أخذت فيها هذه الألفاظ تستقل استقلالاً تدريجياً بما يُحَدّد معالمها الحالية قد احتفظت لنا بأثرٍ من آثار ذلك التداخل الذي أدى إلى تباين آراء العلماء في هذه الأدوات، ولعلّ في هذه النظرة القائمة على تقدير آثار التطور اللغوي، وما يترتب عليها من تَرْك آثار المراحل المتداخلة ما يُيَسِّر للباحث اللغوي فَهْم هذا التباين والتداخل.

ومما يرجح ارتباط مادة هذه الأدوات ارتباطاً أساسياً بالزمن أن نجد استعمالاتها الزمانية في اللغات السامية، ومن ذلك أن adu في الأكادية[1] تعني: الآن، وفي السبئية[2] ad وتعني «إذ» أو «حين».

وفي الآرامية אֱדַיִן «أذين»، وقد تُبدل الهمزة هاء في هذه اللغة فيقال

---

(١) انظر: سودن (الأكادية) ١/ ١٤.

(٢) انظر: الغول (السبئية) ص ٣.

הָדֵין «هدين».

وهي في السريانية[١] ܗܳܕܶܝܢ «هيْدين»، وأحسب أنَّ النون في آخر الكلمتين الآرامية والسريانية تقابل التنوين الذي يَلْحق الكلمة في نحو: حينئذٍ، ويومئذٍ، ولعله بقية من آثار الإعراب في الآرامية والسريانية. وقد عد الأخفش[٢] التنوين في نحو «يومئذٍ» علامة إعراب خلافاً للجمهور. فإن صحّ هذا فإن التنوين يكون هنا من آثار مرحلةٍ، كانت فيها هذه الكلمة مُعْربة، ثم بُنِيَت كما تُبْنى الحروف، إذ هي على حرفين، وما يزال ثَمَّةَ بعضُ الشواهد على إعراب الكلمات التي بُنِيَت لأنها تُشْبه الحروف. وهي قليلة في العربية من نحو: مَنْ، ومَنان، ومَنون، ومَنات....[٣]. ومن ذلك «أيّ». وصيغة المثنى من الاسم الموصول واسم الإشارة، وتحتفظ الأكادية بنسبة كبيرة من هذا القبيل.

وقد قابلت الذال العربية في هذه الكلمة الزاي في العبرية[٤] فهي في هذه اللغة אָז «آز»، ومن الأشكال القديمة التي جاءت عليها هذه الكلمة في العبرية[٥] אֲזַי «أزي». وبذا تكون الياء العبرية قابلت الألف في «إذا» العربية. وفي الحبشية[٦] يئزي ye'ezē ومعناها «الآن» وهي في التجرية «أزي» aze بالزاي، وتعني «الآن».

ومما اعترى هذه الكلمة من تطور أنْ نُحِت منها ومن حَرف الجر «مِن» ما شَكَّلَ كلمة واحدة، وهي «مُذ». وهذا ما حدث في العبرية[٧] أيضاً. حيث تكوّنت كلمة מֵאָז mēāz وتعني «مُذ» أو «مُنْذ». وتبدو العلاقة واضحة بين «مُذ» و «مُنْذُ».

---

(١) انظر: لويس (السريانية) ٧٦.
(٢) انظر: ابن هشام (المغني) ٨٦/١.
(٣) انظر: ابن منظور (اللسان) منن- وابن يعيش (شرح المفصل) ١٥/٤.
(٤) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ٢٠، و : فهرر: (العبرية) ص٧.
(٥) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ٢٠.
(٦) انظر: بروكلمان (الأساس) ٣٢٤/١.
(٧) انظر: بروكلمان (الأساس) ٦٠١/٢.

وأثر النَّحت في «مُذ» أكْبَر منه في «مُنْذ»، والنون صوت ضعيف، قابل لأن يذوب فيما بعده أو حتى للسقوط، ومن ذلك أن يدغم في الميم في نحو «مِمَّ» و «عَمَّ»، وقد سقط في العبرية من מֵאַיִן بمعنى «من أين» وأدغم في نحو מִמְּךָ «مِنْكِ».

ولا وجه هنا لما قال بعضهم في «مُذ»: «حرف قائم بنفسه غير مقتطع (أي: غير مقتطع من منذ) لأنه مبني مُتَوَغِّل في البناء، لا يُطْلَب له وزن.» والوجه ما ذهب إليه بعضهم: «هو مقتطع من مُنْذُ، واستُدلَّ بأنه إذا صُغّر قيل فيه: مُنَيْذ»[1] وأغرب من هذا أن عَدَّ البصريون «مُنْذ» بسيطة بخلاف الكوفيين الذين عَدّوها مُركّبة[2].

لا شك في أن هذه الآراء تنطلق من نظرة وصفية خالصة لحال الكلمة، وليس من نظرة قائمة على ملاحظة ما طرأ عليها من تطور تاريخي، فتصغير الكلمة - لو صَحّ- مِن باب التعامل معها بعد أن استقرت على هذه الحال.

وأما كونها مَبْنيّةً فليس بدليل، لأن البناءَ نفسَه ضَرْب من الاتجاه التاريخي في حركة التحوّل من الإعراب إلى البناء.

وأحسب أن الكوفيين[3] على صواب في اعتبار «إذن» مُرَكَّبَةً من «إذ» الظرفية و «أنْ» التي «سُهّلت همزتها بنقلها إلى ما قبلها من الذال، وركّبتا تركيباً واحداً»، ويبدو أنّ الحالات التي تَنْصِب بها «إذن» الفعل المضارع تبقى آثاراً من استشعار تَرَكُّبها مع «أنْ» الناصبة. وأما الحالات التي لا تَنْصب فيها «إذن» فهي من آثار خفاء هذا التركُّب. وعلى هذا فلا وجه لما ذهب إليه المالقي، الذي وصف مذهب الكوفيين بالفساد، حيث قال: لو كانت مُركّبة من «إذ» و «أن» لكانت ناصبة على كل حال، تَقَدَّمت أم تأخّرت، وعدم العمل في المواضع المذكورة قَبْلُ، دليلٌ على

---

(١) أورد هذا الرأي والرأي الذس سبقه المالقي في رصف المباني ص ٣٨٧.

(٢) انظر: المرادي (الجنى) ص ٤٦٤.

(٣) انظر: رأي الكوفيين هذا لدى المالقي في (رصف المباني) ص ١٥٧.

عدم التركيب»[1].

المجموعة الرابعة: حروف النداء

أما «وَيْ» فقد تَعّدَد القول في معانيها، بَيْدَ أَّن الجامع بين هذه المعاني أنّها للتنبيه، وهي في أصل وضعها صوّت فطرّي يمثل استجابة طبيعية لإحساس الإنسان بالحاجة إلى التعبير عما في نفسه، فهي بمثابة تهيئة من المتكلم للسامع، وقد غلب أن تكون الأداة مؤدية- مع التنبيه، وفي نْبضة واحدة- معنى مؤداه نْوع من الإحساس السالب، ولذا قيل: «معناها التنبيه على الزجر، كما أنها معناها التنبيه على الحض، وهي تقال للرجوع عن المكروه والمحذور، وذلك إذا وُجِد رجل يسب أحدا يوقِعُه في مكروه أو يتلفه أو يأخذ ماله أو يُعَرِّض به لشيء من ذلك، فيقال لذلك الرجل: وَيْ، ومعناها تنبّه وازدجر عن فعلك»[2].

ويدخل تحت هذا المفهوم ما قيل عن إفادتها «التهديد»[3]، وتفيد «التندُّم»، «وكلُّ من تَنَدَّم أو نَدِمَ فإظهار ندامته أو تندمه أن يقول: وَيْ... وفي كلام العرب: وَيْ معناه التنبيه والتندم»[4].

ومفهوم التندم في هذه الكلمة قديم، فقد استخدمت «وَيْ» في اللغات السامية بمعنى التألم، وفي الأكادية[5] wa (ya) ومعناها: واحسرتاه.

وقد قيل في معناها أيضاً: «وي حرف معناه التعجب»[6].

وقد يتوَسّع في مادة هذه الكلمة فيقال: «وَيْكَ». وقد قيل في هذه الكاف إنها

---

(١) المالقي (رصف المباني) ص ١٥٧.
(٢) انظر المالقي (رصف المباني) ص ٥٠٤.
(٣) انظر: ابن منظور (اللسان) ويا ١٥/٤١٨.
(٤) انظر: ابن منظور (اللسان) ويا ١٥/٤١٩.
(٥) انظر: سودن (الأكادية) ٣/١٣٩٨.
(٦) انظر: ابن منظور (اللسان) ويا ١٥/٤١٨.

للخطاب[1]، نحو قوله تعالى: «وَيْكَأَنّ الله يبسط الرزق لمن يشاء»، وقول عنترة:

ولقد شَفا نفسي وأَبرأ سُقْمَها قِيلُ الفَوارسِ وَيْكَ عَنْترَ أَقْدمِ

ومن توسعاتها أن تُضاف إليها الهاء في «وَيْه»، و «وَيْهاً» بالتنوين وهي للتحريض والإغراء، ومن أشكالها «واها» وهي للتعجّب والتفجع[2].

وقد أضيفت إليها الهاء في العبرية[3] فوردت אוֹיָה «أويَه» بالهاء للتَّحَسُّر إلى جانب «أُوْيْ» وهي للتحسر أيضاً.

وقد رد بعضهم «وَيْل» إلى «وَيْ». ولعل أصللها: وي+ ل، نحو: وَيْ لفلان... ثم حدث لها- لكثرة الاستعمال- ما حدث لـ: «جاءَ به» حين أصبحت على لسان العامة «جابه»، حيث عُوملت الباء كما لو كانت أصلية، وبذا تكون كلمة جديدة، هي «ويل» قد نشأت من هذه الكلمة الثنائية. وقد أشار بعض القدماء إلى هذا الاحتمال[4].

وأحسب أن حروف النداء في العربية على صلة بمفهوم «وَيْ». فهي تلتقي مع «وَيْ» في معنى التنبيه، وقد التقت معها أيضاً في أنها أصلاً حكاية صوت المنادي.

والْتقت «وَيْ» في بعض معانيها ببعض معاني «وا» كالتعجب، ومفهوم السَّلب الذي هو مع «وا» يعني الندبة.

ويمكن أن يُلتفت هنا إلى «واها» فهي تفيد الندبة، و «الوهوهة» من «وهوه» صياح النساء في الحزن. وكلها حكايات للصوت واستجابات فطرية.

ويدخل في ذلك ما جاء تحت مادة «يهيه»، وهي حكاية صوت الداعي، سواء أكان عاقلاً أم غير عاقل، ومن ذلك: «ياهٍ ياهٍ»، و «يَهْ» و «ياهَياهْ» و «ياهيا» وكلّها

(١) انظر: أبو حيان (البحر) ٧/ ١٣٥ حيث فصل الأقوال في كاف «ويك».

(٢) انظر: ابن منظور (اللسان) ويه ١٣/ ٥٦٤.

(٣) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ١٥.

(٤) انظر: ابن منظور (اللسان) ويا ١٥/ ٤١٨ وابن هشام (أوضح المسالك) ٢/ ٣٦٩.

للنداء، ومن الشواهد المذكورة قول ذي الرُّمة[1]:

يُنادي بِيَهْياهٍ وياهٍ، كأنّه   صُوَيْتُ الرُّويعِي ضلّ بالليل صاحبُه

وجاء في مادة «أيه» أنَّ «وَيْهاً» في قولك: وَيْهاً يا فُلان، لأغرائه بالشيء، وإذا تعجّبت قلت: وَاهاً ما أطيبه[2]. ويظل مفهوم النداء ماثلاً في هذه المادة «أيه»، فأيَهْت بفلان إذا دَعَوته وناديته، كأنك قلت له: أيّها الرجل. ولعل في هذا ما يدل على أن «أيها» حرف نداء.

ولا يقال هنا: كيف تُعَدّ «أيّها» حرفَ نداء، وقد دخلت عليها «يا»، وهي للنداء؟

والجواب أن لا تعارض هنا، بل تأكيد، والنداء تنبيه، والتنبيه لصيق بالتأكيد، إذ يُحتاج إلى التكرار لتأكيد التنبيه. وقد مَرَّ بنا أن العرب تقول: «ياه ياه»، «وياهياه» و «ياهيا» بتكرار أداة النداء.

وأدوات النداء متقاربة في العربية واللغات السامية، إذ تتركب معظم أدوات النداء في اللغات السامية من وحدات صوتية متقاربة، يمكن حصرها في أصوات المد المطولة -غالباً- كالواو والياء والألف، وقد تدخل الهمزة والهاء في تركيب أدوات النداء.

وليس غريباً أن يَحتاج النداء في اللغات السامية، وفي غيرها من اللغات إلى هذه الأصوات الصائتة طولاً أو قصراً. فلو أخذنا الهمزة في العربية، بوصفها حرفَ نداءٍ مستقلاً لوجدنا أنّها تمثل وَضعاً حلقياً يصدر عنه صوت المد في صورة قصيرة.

والهاء أخت الهمزة مخرجاً، وقد استُخدمت الهاءُ حرفَ نداء شائعاً في النقوش

---

(١) انظر: ابن منظور (اللسان) يهيه.

(٢) المرادي: (الجنى) ص ٤٧١.

العربية البائدة كالثّمودية والصفوية، إذ يقال: هَبَعْل، هَلّلات، هَنُهى، هَرَضْوَ، بمعنى: يا بَعل، ويا اللات، ويا نُهى، ويا رَضْوى (وكلّها أسماء آلهة جاهلية).

واستُخدمت الهاء في العبرية حرف نداء مثل: הָאִישׁ «هئيشِ» وتعنى: يا رجل، وهي تمثل عنصراً صوتياً في حرف النداء الذي اشتمل على الهاء، نحو: «هيا» في العربية و hōi في الأمهرية، و הָה «هاه» في العبرية.

والهاء والهمزة تحملان قِيْمة صوتية متقاربة في مجال النداء وغيره، ولا أَدَلّ على ذلك من «هيا» و «أيا» اللتين تبادلتْ فيهما الهاء والهمزة على نحو ما تبادلَ هذان الصوتان في نحو: هَراق وأراق، وهَنار وأنار.

وقد خَفِيَ على بعض النحاة أن تبادلاً قد جرى بين الهاء والهمزة في «أيا» و «هيا». قال المرادي: «واختُلف في هائها. فقيل هي بَدَل من همزة «أيا» وهو قول ابن السّكيت وابن الخشّاب، وقيل: هي أَصْل، لا بدل»[(١)].

ولعل استخدام هذين الصوتين - على ما بينهما من تَبادل في اللغات بعامة- لَصيقٌ مُنْذُ القِدَم بغرض التنبيه بشكل عام، والنداء فرع على التنبيه، كما أن الاستفهام كذلك، وقد أُبدلت الهاء همزة في الاستفهام في اللغات السامية.

وكما يُعَبّران عن تقصير النداء إذا نُطق بهما، دون أن يُمْطَل الصائت بَعدَهما، فإنّهما يُعَبّران عن طول النداء، إذا استغرق المنادي في مَطْل الصوت، حيث ينهيه بالهاء في نحو: «ياه» و «هياه» كما تُنْهىٰ «سِعْلى» إذا مُدَّت فقيل: «سِعْلاة»، و «سِعْلاء»[(٢)].

ويبدو أن المُنادي - منذ القدم- كان يُراوح بين حروف العلة في النداء، على نحو ما نَلْحظ إلى أيّامنا هذه، كيف أنَّ العامة يراوحون بين حروف العلة في النداء، فيستخدمون صوت الواو أو الياء أو الهاء. وربما كَوَّنوا أدواتهم من هذه وتلك،

---

(١) انظر: عمايرة (ظاهرة التأنيث) ص ٩٩.

(٢) انظر: البستاني (السريانية) ص ٩٩.

فقالوا: «يا» و «هيا» و «هِي»، و «هُويا» و «ويه». ولا أدلّ على قِدَم ذلك من أننا نعثر على هذه المراوحة في النصوص السامية القديمة.

فحروف النداء في السريانية[1]:

ܐܘ «أو» بنطق السريان الغربيين، وتقابلها في العربية «وا»

ܐܘ «آو» بنطق السريان الشرقيين

ܝܐ « يا» وتقابلها في العربية «يا»

ܐܝܢ «إين» وتقابلها في العربية «أيّ»

وفي الآرامية[2] וַי «وَيْ»

وقد وصل ما يدل على هذا التنويع في العبرية[3]، ومن ذلك:

ה «هـ» ويقابلها في العربية همزة النداء

הָהּ «هاه»

אֲהָהּ «أهاه» وقد تقابلها في العربية «أيّها»

הוֹי «هُوْي»

אוֹיָה «أُوياه» ويقابلها في العربية «وَيْهاً» و «وَيْهِ»

אָהּ «آه»

וָי «وَيْ»

הִי «هِي»

---

(١) انظر: دالمان (الآرامية) ص ٤٠١، وجزينيوس (العبرية) ص ١٥.
(٢) انظر: ربحي كمال (العبرية) ص ٢٤٥.
(٣) انظر: دلمن (الحبشية) ص ١٨٤.

ومن حروف النداء في الحبشية[1]:

أُوْ o'

هُوْي hoy

وُو wo

واستعملت الأكادية[2] ua أو wa (ya) ويقابلها في العربية «وَيْ».

وهكذا تُظهر النظرة المقارنة لهذه الحروف مدى التشابه بين اللغات السامية في بنائها ودلالتها، وفي هذا ما يؤكد تَشَقّق هذه الأدوات عن أصل واحد، وهو حكاية الصوت الذي يُلَبِّي أغراضاً مشتركة بينها، وهي «التنبيه» بمعنى تهيئة السامع، أو «التنبه» بمعنى الرغبة الذاتية للإعراب عمّا في النفس، سواء أتنبّه السامع إلى ذلك أم لم يتَنَبّه.

وقد أشار المرادي[3] إلى أنّ بعض النحاة قد ذهب إلى أن «يا» وأخواتها التي يُنادى بها «أسماء أفعال»، كما أشار المُرادي أيضاً إلى أنّ «يا» قد تأتي لمجرد التنبيه لا النداء، وذلك نحو قوله تعالى في قراءة الكسائي[4]: «ألا يا اسجدوا».

المجموعة الخامسة: الباء- في

الباء حرف قديم، ويبدو أنها أقدمُ مِن «في» في العربية. وقد شهدت اللغات السامية[5] بقدمه، فهو من المشترك بين هذه اللغات. أما «في» فلم يُعثَر عليه في

---

(١) انظر: سودن (الأكادية) ٣/١٣٩٨، وجزينيوس (العبرية) ص ١٥.

(٢) انظر: المرادي (الجنى) ص ٣٠٩.

(٣) انظر. (الداني التيسير) ص ١٦٧-١٦٨.

(٤) انظر: بروكلمان (الأساس) ١/٤٩٥، وجزينيوس (العبرية) ص ٧٩، ولويس (السريانية) ص ٢٣، ودالمان (الآرامية) ص ٢٢٤.

(٥) التقت هاتان الأداتان في إعطاء معنى الظرفية، والمصاحبة، والاستعلاء، والتوكيد وغير ذلك. انظر ابن هشام (المغني) ١/١٠١، و ١/١٦٨-١٧٠.

ويُذكِّر هذا النطق التجري بنطق بعض اللهجات العربية المعاصرة لهذه الكلمة.

وقد ورد حرف الباء مركّباً في الأكادية[١] مع ضمير الغائب المفرد šu هكذا: بشم bašum، وتعني «موجود» أو «متحيِّز في» وأصل معناها الحرفي: «فيه» أو «به». ويذكِّر هذا بعض الشيء بما يجري على ألسنة الحجازيين اليوم حيث تعني كلمة «في» في بعض مواطن استعمالها، ما تعنيه كلمة «موجود» أو «متحيز»، ومن ذلك أن يسأل السائل عن وجود شخص أو سواه في البيت مثلاً، فيقول: فلان في؟ فيقال له: في. بمعنى: نعم، هو موجود في البيت. ويُذكِّر هذا بما قاله المالقي في معنى هذه الأداة، قال: «ومعناها الوعاء»[٢] وهذا يعني أن اختصاصها بالدلالة على الظرفية المكانية سابق على دلالتها على الظرفية الزمانية، والوعاء أقرب إلى المدلول المكاني منه إلى المدلول الزماني.

ومما استخدمت فيه الباء دالة على المكان في العربية الجنوبية[٣]، بمعنى «في»، نحو: «وكل انخلهو بإذنت»= وكُلُّ نخيلِهِ في إذنت (اسم مكان) ومن ذلك في العبرية[٤]:

וְכֹל שִׂיחַ הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִהְיֶה בָאָרֶץ

وكلّ شجر البرية لم يكن (بَعْدُ) في الأرض.

ومن السريانية[٥]:

ܠܐ ܬܕܚܠܘܢ	ܠܐܠܗܐ	ܕ ܐܡܘܪܝܐ
لا تخافوا	آلهة	الآموريين

---

(١) المالقي (رصف المباني) ص ٤٥٠، وهذا مذهب سيبويه ٢٢٦/٤.

(٢) انظر: هوفنر (العربية الجنوبية) ص ١٤١.

(٣) سفر التكوين، الإصحاح الثاني، الجملة (٥).

(٤) .سفر القضاة، الأصحاح السادس: الجملة (١٠).

(٥) انظر: هوفنر (العربية الجنوبية) ص ١٤١.

غير العربية.

ولعلّ «في» لا تعدو أن تكون في أصلها التاريخي تلويناً نطقياً للباء، وذلك قَبْل أن تُصبح «فونيما» أي صوتاً معنوياً مستقلاً عن الباء. وقد يُسَوِّغ هذا المذهب أمور منها:

-ذلك التداخل الكبير بين استعمالات الباء و «في» في العربية[1].

-خلو اللغات الساميّة من «في» واستعمال الباء حيث تستعمل الأداتان في العربية.

- التقارب الصوتي بين الباء والفاء، وهما الصوتان الساكنان اللذان يمثلا القَدْر الثابت، في نطق هاتين الأداتين. أمّا الصوت الصائت فمتباين النطق بين هذه اللغات، متباين الموقع من صوت الباء، وهو تباين يُلْمح على صعيد اللغة الواحدة أحياناً، فقد يأتي فتحةً طويلة في العبرية إذا اتصل بالضمير المخاطب المذكر المفرد، هكذا bāh בָּךְ : على نحو ما يحدث في بعض لهجات الجزيرة العربية، حيث يقال: أيش بك= أيّ شيء بك، أو ماذا بك؛ وضمة إذا اتّصل بضمير المفرد الغائب للمذكر בּוֹ «بو»، وهو مكسور مع ضمير المتكلم בִּי .

والأمر نفسه نجده في السريانية لدى اتصال هذا الحرف بالضمائر. فهو ساكن مع ضمير المخاطبين ܒܟܘܢ bkūn ومفتوح مع ضمير المتكلمين ban ومكسور «بإمالة» مع ضمير الغائب ܒܗ bēh، ومكسور بإضافته إلى ياء المتكلم ܒܝ bī وهكذا.

ومن أمثلة التباين في موقع الصوت الصائت، من الصوت الساكن، أن جاء هذا الصوت قبل الباء في التجرية (من لهجات الحبشية) فهذا الحرف في هذه اللغة «إب» 'eb. وعلى هذا فإن ما يقابل قولك: «بها» أن تقول في التجربة[2] «إبْها».

(١) انظر: بروكلمان (الأساس) ١/ ٤٩٥.
(٢) انظر: سودن (الأكادية) ١/ ١١٢.

ܕ ܝܬܒܝܢ ܐܢܬܘܢ ܒܐܪܥܗܘܢ

الذين تجلسون أنتم بأرضهم.

وقد دَلّت الباء على الظرفية الزمانية والمكانية في العربيّة الجنوبية[1]، في نحو: «بضر قتبن» = بحرب (في حرب) قَتَبان، (أي: في الحرب ضِدّ قتبان)، والضر تقابلها الحرب.

ودلت على الزمان في نحو: بيومه اليفع= في أيام اليفع (أي في الأيام التي حكم فيها اليفع).

ومن أمثلة دلالتها الظرفيّة الزمانية في العبرية[2]:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ

في البدء خلق الله السماوات و الأرض.

ومن ذلك في السريانية قول «أحيقار» في موعظة لابنه، يستحِثّه فيها على خفض الصوت:

ܡܛܠܗ ܕܐܠܘ ܒܩܠܐ ܡܬܒܢܐ

لأنه لو (بالصوت) المرتفع يُبْنَىٰ

ܗܘܐ ܒܝܬܐ ܚܡܪܐ ܟܕ

كان البيت الحمار عندئذ

(١) سفر التكوين، الإصحاح الأول، الجملة (١).

(٢) المرادي (الجنى) ص ٢٦٨، وانظر سيبويه ٤/ ٢٢٦.

ܬܪܝܢ ܒܬܝܢ ܒܢܐ ܗܘܐ ܒܚܕ

اثنين بيتين بانٍ كان بواحد

ܝܘܡܐ

يوم.

«لأنه لو كان ممكناً أن يُبْنَىٰ البيت بالصوت العالي، لاستطاع الحمار أن يبني بيتين في يوم واحد».

وقد التقت العربية واللغات السامية على استعمالات أخرى للباء و «في»[1] عبرت عنها العربية بإحدى الأداتين أو بهما معا، وعبرت اللغات السامية عن ذلك كله بالباء وحدها. وأحسب أنّ كثيراً من هذه الاستعمالات يمكن أن تُرَدّ إلى معنى الظرفية، من نحو قولهم في العربية الجنوبية: «وأتوا بسلام» وتعني: وأتى بالسلام. ومن مثل: «بمسألهو» وتعني: بكهانته. أي من خلال كهانته، وفي العربية الفصحى يمكن أن يُقَرَّب مفهوم المصاحبة في قوله تعالى: «يا نُوحُ اهبط بسلام» إلى الظرفية، فكأنما المعنى: اهبط في جوّ من السلام. ومما يؤكد تمكُّن مفهوم الظرفية في مفهوم هذه الأداة ما ذهب إليه المرادي بقوله: «مذهب سيبويه والمحققين من أهل البصرة أنّ «في» لا تكون إلاّ ظرفية حقيقة أو مجازاً، وما أوهم خلاف ذلك رُدَّ بالتأويل إليه».

المجموعة السادسة: أو، أم

شاركت العربيةَ في استخدام «أو» لغاتٌ سامية متعددة، فهي في السبئية[2] «أو»،

---

(١) انظر: الغول (السبئية) ص ٩.

(٢) انظر: فوهور (العربية) ص ص ٦، و: جزينيوس (العبرية) ص ١٤.

وهي في العبرية[1] والآرامية[2] אוֹ «أو» بضم الهمزة وإمالتها ō'، وفي العربية الفصحى والحبشية[3] والسريانية بفتح الهمزة «أو» ܐܘ ، وفي الأكادية[4] ū، وفي الأمهرية[5] way.

واستخدمت العربية «أم» بدل «أو» في أنماط من الجمل الاستفهامية والتسوية، وفقاً لأحكام بيّنتها كُتب النحو[6].

واستعمال «أم» ظاهرة سامية قديمة، فقد استعملت بعض اللغات الساميّة «أم» بدل «أو» في الاستفهام الذي أسماه «بروكلمان» الاستفهام المركب[7] Doppelfrage، ووردت «إم» אִם في العبرية[8] (= أمْ في العربية) مكان ō'، في هذه اللغة (= «أو» في العربية) وذلك في نحو:

הֲלָנוּ אַתָּה אִם לְצָרֵינוּ.

أأنت لنا أم لأعدائنا؟

واستخدمت الحبشية[9] في هذا القام wamīma بمعنى «أمْ» في نحو:

sabe'nu 'anta wamīna 'arie. «أأنت بشر أم حيوان مُتَوَحِّش».

واستخدمت التجرية في هذا المقام: ma، أمّا الأمهرية فاستعملت ways أو

(١) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ١٤ و: ديجن (الآرامية القديمة) ص ٦٣.
(٢) انظر: جزينيوس (العبرية ص ١٤.
(٣) انظر: أنجناد (الأكادية) ص ١١٠، و: سودن (الأكادية) ١/ ١٣٩٨.
(٤) انظر: بروكلمان (الأساس) ٥٠٢.
(٥) انظر: المالقي (رصف المباني) ص ٧٨.
(٦) انظر: بروكلمان (الأساس) ٢/ ٤٩٤.
(٧) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ٤٦.
(٨) انظر: بروكلمان (الأساس) ٢/ ٤٩٥ وذلك للوقوف على هذه الأداة في الحبشية ولهجاتها التجرية والأمهرية والتجرينية.
(٩) المرادي (الجنى) ص ٢٢٥.

والتجرينية waym أو way أو wayn .

واستعملت الآرامية في هذه النحو من الجمل o' أو aw' .

ويبدو من ذلك أن «أو» هي الأصل تاريخياً، أمّا «أمْ» فهي في اللغات التي استعملتها، خاصّةٌ بحالات معينة. وقد تكون الميم في «أم» منقلبة عن واو «أو»؛ وذلك لأن الحرفين يتبادلان صوتياً. قال المُرادي في «أم»: وذهب ابن كَيْسان إلى أنّ أصْلَها «أو» والميم بَدَل من الواو[١].

المجموعة السابعة بل، بلى، بله، أجل

يقابل «بل» في العبرية[٢] אֲבָל «أبل» وفي الأكادية abala' ويبدو أن ثمة علاقة بين «بل» وحرف الجواب «بلى»، فكلاهما على علاقة بمفهوم النفي. فقوله تعالى: «وقالوا اتّخَذَ الرحمن وَلَداً، سبحانه، بَلْ عباد مكرمون» أفادت فيه «بَلْ» نفي أن يكون العبادُ وَلَداً للرحمن. وكذلك في قوله: زرْتُ زيداً بَل عَمْراً، فإنّ «بَلْ» أثبتت الزيارة لعمرو دون زيد.

ومما يؤكد ارتباط معنى «بل» بالنفي مجيء «لا» النافية قبلها بعد الإيجاب في نحو:

وَجْهُكَ البَدْرُ، لا بل الشمس لو لم   يُقْضَ للشمس كسفةٌ أو أُفول[٣]

وتختص «بلى» كذلك بالنفي، وتبطله، ويَتَّضح هذا في نحو قوله تعالى: «ألم يأتكم نذير؟ قالوا: بلى» وفي نحو قوله تعالى: «ألست بربكم؟ قالوا بلى». قال ابن هشام: «أجروا النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رَدّه ببلى. ولذلك قال ابن عباس وغيره: لو قالوا: نعم لكفروا»[٤].

---

(١) انظر: ربحي كمال (العبرية) ص ٣١ .
(٢) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ٦، وبروكلمان (الأساس).
(٣) انظر: البيت لدى ابن هشام (أوضح المسالك) ١/ ١١٣ .
(٤) ابن هشام (المغني) ١/ ١١٣ .

وعلى هذا فإنَّ لنا أنَّ نتصوَّر أنّ أصل «بلى» هو «بَلْ»، وقد أورد ابن هشام هذا المَلحظ قديماً، فقال: «وقال جماعة: الأصل «بل»، والألف زائدة»[١].

ويخالف هذا الرأي ما ذهب إليه المرادي. قال في «بلى»: «وليس أصلها «بل» التي للعطف»[٢].

وقد ذكر القدماء أن «بلى» و «بَلْ» تشتركان في معنى الإضراب، قال المالقي: «اعلم أن «بلى» تعطي من الإضراب ما تعطي «بل»»[٣] ولم ينكر المُرادي أن «بلى» تفيد الإضراب، وهو من معاني «بل»[٤].

وقد جاءت كلمة אֲבָל «أبل» العبرية مَتضِّمنة مفهوم النفي على النحو الذي استُخدمت عليه «بل» و «بلى» في العربية[٥]. استعملت العربية كلمة على وزن «أبل» العبرية، وهي كلمة «أجل» لِيُدل بها على عكس ما استعملت من أجله «بلى»، إذ في «بلى» إثبات للنفي، أما «أجل» فهي جواب في الإثبات، قال المالقي في «أجل»: «ولا تكون جواباً للنفي ولا للنهي»[٦].

ولعل من المفيد أن نقف على بعض الفروق الدقيقة بين بعض حروف الجواب: «بلى» و «أجل» و «نعم» و «لا». أمّا «بلى» فعكسها «أجل»، و «بلى» لإبطال النفي الذي ورد عليه سؤال السائل. وأمّا «أجل» فترد جوابًا يؤِّكد ما يقوله السائل مثبتًا. وأما «نعم» أو «لا» فهما إفادة إخبارية محضة بالإيجاب أو السلب.

ويمكن تأمل الجمل الآتية:

أَلَسْتُ الفاعل؟ بلى.

---

(١) ابن هشام (المغني) ١/ ١١٣.
(٢) المراديّ (الجنى) ص ٤٠١.
(٣) المالقي (رصف المباني) ص ٢٣٤.
(٤) أنظر: المرادي (الجنى) ص ٤٠١.
(٥) أنظر: بروكلمان (الأساس) ٢/ ٢٠٠.
(٦) المالقي: (رصف المباني) ٤٢٧.

والإجابة- هنا- بمعنى أنا الفاعل، كأنك قلت: لا يَصّح نفي ذلك عني.

-أنَت الذي فعلَت الأمر.

وهذه جملة خبرّية تقولها وأنت شْبه مَتيّقن، ولكنك تحتاج إلى ما يؤّكد ذلك، فالإجابة المنتظرة «أجل»، وتعني أنك أنت حقًا الذي فعلته.

أأنت الذي فعلت الأمر؟

تقول ذلك، تريد أن تعرف الحقيقة، فالإجابة بـ «نعم» أو «لا».

ولا شّك في أن تجاوُر هذه الأدوات تجاُورًا وثيقًا إّدى إلى أن يْخلط في استعمالها. قال ابن منظور: «وأجل، بفتحتين، بمعنى: نعم، وقولهم: أجل، إنما هو جواب مثل: نعم. قال الأخفش: إلا أنه أحسن من نعم في التصديق، ونعم أحسن منه في الاستفهام»[١].

ومما ينشد على تعاور «بلى» و«نعم» قول جحدر:

أليس الليلُ يجمع أمَّ عَمرٍو وإيّانا، فذاك بنا تداني

نَعَم، وترى الهلالَ كما أراه وَيعلوها النهارُ كما علاني[٢]

وقد استعملت «أبَل» في العبرية للدلالة على النفي بمعنى «لا» و «وبلى»، والإثبات بمعنى «أجل»[٣].

وهناك قَدْر مشترك يجمع بين النفي الذي تضمنته «بَلْ» ومفهوم الاستثناء. فالاستثناء يتضّمن شيئًا من معنى النفي. فقولك: جاء القوم إلا زيدًا، يعني أن «زيداً» نُفِيَ عنه المجيء، فكأنك قلت: جاء القوْم ولم يجيء زيد، أو: ولم يكن زيد ممن جاءوا، وقد جاءت من مادة هذه الأداة أداة تعبر عن الاستثناء، وهي في

---

(١) ابن منظور (اللسان) أجل ١١/ ١٢، وانظر المرادي (الجنى) ص ٤٠٢.

(٢) انظر: المالقي (رصف المباني) ٤٢٧.

(٣) انظر: فهرر (العبرية) ص ٢.

العبرية בַּל «بل»، وفي الحبشية[1] 'enbala وتعني ما تعنيه في العربية «إلاّ» الدالة على الاستثناء، وما تعنيه «بدون» أو «بلا» ومن معاني «بَلْهَ» في العربية الإستثناء، في نحو:

حَمّـالُ أثقـالِ أهـلِ الـوُدّ آونـة أعطيهُـمُ الجُهْـدَ مِنّي، بَلْـهَ مـا أَسَـعُ

قال ابن منظور في تفسيره: «أي: أعطيهمُ ما لا أجِدُه إلا بجُهد»[2].

قال المراديّ: «وَعَدّ الكوفيون والبغداديون «بلَهْ» من أدوات الاستثناء، فأجازوا النصب بعدها على الاستثناء، نحو: أكْرَمت العبيد بَلْهَ الأحرار، رَأوا ما بعدها خارجا مما قبلها في الوصف، فجعلوه استثناء»[3].

وفي السريانية belay ومعناها «بدون» أو «بلا» وهي في الأكادية[4] balu فهذا الاستعمال الذي وردت عليه «بَلْهَ» قديم في العربية واللغات السامية، بيْد أنّ كتب اللغة أشارت إليه بقَدْر من التحفظ، فقد ذُكِر أنّها تعني «كيف»، وتعني «ترك» وتعني «عَلَى».

قال ابن منظور: «وقيل معناه: سوى»[5]. وقال ابن هشام في ختام حديثه عنها: «وفسرها بعضهم بـ «غير» وهو ظاهر، وبهذا يتقوّى من يَعُدّها من ألفاظ الاستثناء»[6].

وهكذا تكون قد التقت كّل من «بَل»، و «بَلَى»، و «وبَلْهَ» في مقدار من الشكل، يَشهد به تقاربها الصوتي، وَقْدر من المضمون، وهو النفي، وفي هذا وذاك

---

(١) انظر: بروكلمان (الأساس) ٤٢٦/٢.

(٢) ابن منظور (اللسان) بله ٤٧٨/١٣.

(٣) المرادي (الجنى) ص ٤٠٤.

(٤) انظر بروكلمان (الأساس) ٤٢٦/٢، و: سودن (الأكادية) ١٠٠/١، و: أنجناد (الأكادية) ص١٠٧.

(٥) ابن منظور (اللسان) بهل ٤٧٨/١٣.

(٦) ابن هشام (المغني) ١١٥/١، و: الماردي (الجنى) ص ٤٠٤.

ما يرجح أن تكون هذه الأدوات قد انحدرت من أصل واحد، وجاءت لتعبّر عن مضمون عام واحد، وهو النفي، ولكنها تمايزت، شكّلا، بمقدار ما كانت الحاجة ماسة لتمايزها في أداء مضامين متجاورة، يجمعها إطار واحد، وُتفرِّقها معانٍ دقيقة يضُّمها ذلك الإطار.

ويبدو أن اللام هي عماد هذه الكلمة وأصْل مادتها. فالألف في «بَلَى» كالهاء في «بَلْه». والهاء والألف على حال واحدة في هذه الكلمة في الأكادية. فقد اعتراها ما يعتري حركات الإعراب في الاسم المعرب ضَمّاً وكسرًا وفتحًا، فهي تارة بالضّم balu(m)، وتارة balim بالكسر، وتارة بالفتح balam[1]، وقد جاءت بالياء في السبئية[2] bly.

وأمّا الباءُ فيبدو أنّها مقيسة في تَرَكُّبها مع اللام بتَرَكُّب حرف الجر مع «لا» في «بِلا»، وقد جاءت في الأكادية بكسر الباء belu، وفتحها balu.

المجموعة الثامنة: ك، كما، كيما، كي، كأنْ، كذا، هكذا، حّتى، كَمْ

قد يأتي الشكل الكتابي للكلمة العربية مَعّبرًا عما أصاب الكلمة من تطّور، حتى ليُحكم على الكلمة أحيانًا من خلال الشكل الكتابي الذي استقرت عليه. وقد أدرك بعُض القدماء هذه الظاهرة أحيانًا. فالمالقي لم يخْف عليه أن «ماذا» قد عوملت كما لو كانت كلمة واحدة، مع أنها من كلمتين. قال: «فتكون «ذا» مع «ما» كشيء واحد بمعنى أي شيء»[3].

وَخفي الأمر عليهم أحيانًا، فعولجت «الذي» مثلًا دون الوقوف على أّنها مركّبة من «ال» و «ذي» الإشارية، فقد أورد القدماء أن «ذا» تكون بمعنى «الذي»[4].

---

(١) انظر: سودن ١/ ١٠٠، وتقابل الميم المحاطة بقوسين في هذه الكلمة التنوين في العربية.
(٢) انظر الغول (السبئية) ص ٢٨.
(٣) المالقي (رصف المباني) ٢٢٦٤.
(٤) انظر: ابن منظور (اللسان) ذا ٥/ ٤٤٩.

ومن ذلك كلمة «أَيْش» وأصلها: أي شيء، و «مذ» وأصلها «منذ» و«مال» التي قد يكون أصلها «ما» الدالة على الشيء، وحرف الجر «ل» الدال على المُلْكيّة.
ومن ذلك «كما» التي فسرت ب «كي» نحو قول عُمر بن أبي ربيعة:

وطرفك إما جئتنا فاصرِفَّنه   كما يحسبوا أن الهوى حيث تَنْظُرُ

فقد عّدها المالقي[1] أداة بسيطة، أي: غيرَ مركبة من الكاف و «ما»، وَعّد كذلك «كما» وَفَّسرها بـ «كأنّ» في نحو قول أحد النهشليين:

تُهَّددني بجندك من بعيدٍ   كما أنا من خُزاعَة أو ثَقيفِ

و «كما» التي فُسِّرت بـ «لعلّ» في نحو قول رؤبة بن العجاج:

لا تَشْتِمِ الناَسَ كما لا تُشْتَم

قال سيبويه: «زَعَم (أي الخليل) أنّ ما والكاف جُعلنا بمنزلة حرف واحد»[2].

ولم يَرُق «المرادي أن تكون «كما» هنا بسيطة. قال: «ولم أر أحداً ذكر أن «كما» تكون حَرْفاً بسيطاً غيرَ هذا الرجل، وليس الأمر كما ذكر. و «كما» في هذه المواضع الثلاثة مركبة من كاف التشبيه أو كاف التعليل و «ما»»[3].

ومن ذلك «هكذا»، وهي مؤلفة من «ها» التنبيه، وكاف التشبيه، و «ذا» الإشارية. وقد اقتربت هذه المركبات الثلاثة على هذا النحو من الترتيب من مفهوم الكلمة الواحدة، أكثر من اقترابها حين تقدمت الكاف على الهاء في «كهذا».

وقد اقترنت الكاف مع «ذا» اقترانًا جعل المستعمل اللغوي يمزج وظيفتي الأداتين. لِينبض الاستعمال بالمعنيين معاً: الإشارة والتشبيه، وقد بَلغ الأمر أحيانًا أن اسْتَبْهم استعمال هذه الكلمة حتى كاد يخفى مفهوم الإشارة ومفهوم التشبيه في

---

(١) انظر: المالقي (رصف المباني) ٢٨٩ .
(٢) سيبويه ٣/ ١١٦.
(٣) انظر: المرادي (الجنى) ص (٤٥١).

جملة من مثل: اشترِ لي غلامًا ولا تشره كذاك. فقد «استعملوا الكلمة كُلّها استعمال الاسم الواحد»[1] وفُسِّرت بكلمة: دنيء أو خسيس، مع أن أصلها الكاف التشبيهية و «ذا» الإشارية. قال المالقي: «ذا»، في الأصل، اسم إشارة، والكاف زائدة، إلا أنهما رُكِّبتا تركيبًا واحدًا وجعلتا كنايَة عن العدد»[2].

وقال ابن منظور في التعريف بهذه الكلمة: «كذا: اسم مبهم»[3] وبذا تكون هاتان الكلمتان قد عُوملتا كما لو كانتا اسمًا واحدًا، مبهمًا. وقد بلغ الإبهام حّدًا خفيت معه وظيفة الكاف التشبيهية. فقال الليث في كاف «كذا وكذا»: «كافهما كاف التنبيه، وذا اسم يشار به، والله أعلم»[4].

وتركَّبت الكاف التشبيهية مع «أيّ» وعوملتا معاملة كلمة واحدة في نحو قوله تعالى:

«وكأين من دابة لا تحمل رزقها» وقد ازداد خفاءُ هذا التركُّب في نحو قول جرير:

وكائن بالأباطحِ من صديق　　　يراني لو أُصبت هو المُصابا

أما النون في «كأيّن» و «كائن» فلعلّها تنوين «أيّ» التي جرَّت بالكاف، ولكنَّ الخفاء قد جاء من أن الكلمة بعد هذا التركّب قد أخذت معنى جديدًا. وَيعْضد هذا المذهب ما قاله المالقي: «وهي مُرَكَّبة من كاف التشبيه المذكورة و «أي» الاستفهامية، إلاّ أنهما جعلتا لفظاً واحداً بمنزلة «كم» المذكورة»[5].

ولعل «كم» بمفهومها الاستفهامي والعدد لا تخرج عن كونها مُركّبة في الأصل من الكاف والميم. فإنَّ مفهوم التشبيه يُشْتَمّ منها، فكأن السائل بها يسأل عن

(١) ابن منظور: (اللسان) ١٥/٢١٨.
(٢) المالقي (رصف المباني) ص ٢٨٠ .
(٣) ابن منظور (اللسان) كذا ١٥/ ٤٦٤ .
(٤) ابن منظور (اللسان) هذا ١٥/ ٤٥٤.
(٥) المالقي (رصف المباني) ص ٢٨١ .

المشابهة الكَميّة بَيْن المعدود وما يناظره من الأعداد. كما يُذَكِّر البناءُ الشكلي لهذا الحرف ببعض أشكاله التي ورد عليها في الأكادية kam كما سيمر بنا، وقد تتركّب الكاف مع الضمير كما في بَيْت رُؤْبة بن العَجّاج:

فـلا أرى بعـلاً ولا حَـلائـلا كَـهُ ولا كَهُـنَّ إلّا حـاظـلا

وتركّبت الكاف مع «أنّ» في «كأنّ»[1] وإن كان بعض النحاة[2] زعم أنّها بسيطة، غير مركبة، بمعنى أنها غيرُ مكوّنة في الأصل من الكاف و «أنّ».

وتركبت الكاف مع «ما» الموصولة[3] وما المصدريّة في نحو قوله تعالى: «كما أنزلنا على المقتسمين»، وقوله تعالى: «فاستقم كما أُمرت». وقد ظلت مع تركُّبها تفيد التشبيه. ولكنّها خرجتْ عنه أحياناً كما حدث عند تَرَكُّبها مع «ذا»، و «ما».

والكاف حرف تشبيه في اللغات السامية، فهي في العربية الجنوبية[4] k وفي الآرامية القديمة[5] k. وقد تَرَكّبت مع النون في الآرامية kn كتركبها مع «أنّ» العربية في «كأنّ» ومن أشكال تركُّبها في هذه اللغة، ارتباطها بالياء والميم kym ويناظر هذا «كما» و «كيما» في العربية. وهي في الآرامية المسيحية כּמא ، وفي العبرية כְּמוֹ أو כְּמָה نحو: כְּמוֹ- יַיִן «كالخمر»[6] واقترنت باسم الإشارة «زي» (والزاي الآرامية تقابل الذال في اسم الإشارة «ذي»). ففي الآرامية القديمة 'yk zy وتعني: «هكذا» أو «كذا».

---

(١) انظر: المرادي (الجنى) ص٥١٨ وهو مذهب الخليل وسيبويه والأخفش وجمهور البصريين والفراء

(٢) انظر: المالقي (رصف المباني) ٢٨٤.

(٣) انظر: ابن هشام (المغني) ١/ ١٩٤، والمالقي (رصف المباني) ص ٢٨٨.

(٤) انظر: هوفنر (العربية الجنوبية) ١٤٦.

(٥) انظر: ديجن (الآرامية القديمة) ص ٦٢.

(٦) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ٣٥٠ ويقابل كلمة יַיִן «يَيِن» العبرية كلمة «الوين» بالعربية ومعناها العنب، وقد تبادلت الياء والواو في هذا المثال.

ولعلّ هذا الشكل الآرامي يُفسِّر استخدام العامة لكلمة «زي» التي تعني ما تعنيه كاف التشبيه في نحو قولهم: «فلان زي الأسد» فتكون «زي» قد اكتسبت معنى التشبيه من آثار ارتباطها بالكاف الدالة على التشبيه، ويُسْتَبْعَدُ بهذا أن تكون «زي» - هذه التي تشيع على ألسنة العامة- مأخوذة من «الزي» وهو اللباس.

وتفيد kī في الأكادية[١] التشبيه. وقد اقترنت بالميم في هذه اللغة أيضاً، فمن أشكالها[٢]: kam, kīma, kem، ومن أشكالها الأكادية[٣] أيضاً أن تأتي كافاً مفتوحة كما هي في العربية ka ولها أشكال أخرى في هذه اللغة نحو akī و akkī وتفيد التشبيه، نحو: aki ṣīt šamaš «كغروب الشمس»، وأحسب أن الصوت a في أوّل هذين الشكلين يماثل الهاء الدالة على الإشارة في العربية، فهما حرفان حلقيّان يتبادلان كما في «أيا» و «هيا». ويبدو أن 'yk الآرامية تقابل «هِيْك» في لسان العامة، ومعناها «هكذا».

وقد استُخدمت هذه الأداة في الأكادية للتعليل كما استخدمت، الكاف و«كي» في العربية للتعليل، نحو: aki kaspi- ka وتعني «من أجل فِضَّتك». ولعل في هذا ما يؤكد العلاقة التاريخية بين «كي» والكاف من جهة، وما ذهب إليه قوم من النحاة من إفادة الكاف للتعليل. قال ابن هشام في أداء الكاف للتعليل: أثبت ذلك قوم، ونفاه الأكثرون. وقَيَّد بعضهم جوازه بأن تكون الكاف مكفوفة «بما»[٤]، ومن أشكال الكاف في الأكادية akia وتعني «هكذا» نحو akia iqabbi «هكذا تكلّم».

وأما حرف التشبيه في العبرية فهو כֹּה koh وتعني «هكذا»، وفي معنى هذه الأداة إشارة وتشبيه، كما في «هكذا» العربية. وتفيد أيضا معنى «لهذا» وفي هذا

---

(١) انظر: ريمشنايدر (الأكادية) ص ١٤٣، وجزينيوس (العبرية) ص ٣٢٩.
(٢) انظر: (سودن) ١/ ٤٧٠.
(٣) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ٢٣٩.
(٤) ابن هشام (المغني) ١/ ١٧٦.

إشارة وتعليل. وفي هذا ما يؤكد أن مفهوم التعليل مفهوم قديم في ارتباطه بالكاف.

وقد صنعت العبرية من koh هذه ومن كلمة עַד «عد» ما يفيد معنى «حتى» في العربية. و «عَدْكُه» في العبرية تعني «حتى» الدالة على انتهاء الغاية، وعلى التعليل، فهل ثمة علاقة بين «عَدْكُه» العبرية و«حتى» العربية؟

سنقف قليلاً عند هذه الكلمة السامية «عَدْ» قبل أن نتطرق إلى علاقتها بـ «حتى» في العربية فقد وردت «عَدْ» بمعنى «حتى» في الأرامية القديمة[1] والسريانية[2] والعبرية[3]، وهي في العربية الجنوبية[4] «عد»، و«عدى»، وتفيد كل ما تفيده «حتى» من معان في العربية بما في ذلك الدلالة على انتهاء الغاية نحو: حتى الغروب، ومنه في العبرية أنْ يقال: עַד הַיּוֹם הַזֶּה «حتى هذا اليوم» עַד־הַבֹּקֶר «حتى الصباح» עַד־הָעֶרֶב «حتى الغروب». ويقال في السريانية ܥܕ ܙܒܢ ܩܠܝܠ «حتى زمن قليل»، وقد استخدمت «عد» في العبرية استخداماً مماثلاً لاستخدام «حتى» في العربية. بَيْدَ أنّ العبرية استعملت هذه الكلمة للتشبيه في نحو: עַד־בְּנֵי יְהוּדָה «كأبناء اليهود» ودلالة «عد» الدالة على التعليل واردة في اللغات السامية، فهي بمعنى «كي» أو «حتى» في نحو: جئت كي أدرس، أو حتى أدرس. فما العلاقة التاريخية بين «عد» وكل من «كي و «حتى» و «عدكُه» العبرية؟

حاولنا في بحث سابق[5] أن نقف على مسيرة التطور التي مرت بها كلمة

---

(١) انظر: ديجن (الآرامية القديمة) ص ٦٣.
(٢) انظر: لويس (السريانية) ص ٢٤٤.
(٣) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ٥٦٣-٥٦٤.
(٤) انظر: الغول (السبئية) ص ١٢.
(٥) انظر: عمايرة (المستشرقون ومناهجهم) ص ٣٢.

«حتى»، فقد ورد في نقش النمارة كلمة «عَدْكَي» بمعنى «حتى»، جاء في النقش: «ووكلهن فرسولروم فلم يبلغ ملك مبلغه عدكي هلك سنة ٢٢٣ يوم ٧ بكسلول بلسعد ذو ولده».

ويعني ذلك: ووكَّله الفُرْسُ والروم، فلم يَبْلغ ملك مبلغه، حتى هلك سنة ٢٢٣، اليوم السابع من شهر كسلول، يا سَعْدَ مَن وَلَدَه.

إنّ ما يهمنا من هذا النقش أن نقف على كلمة «عدكي»، فلا يخفى أنّ «كي» في هذه الكلمة هي حرف النصب المعروف الذي يدخل على الفعل المضارع، أما «عد» التي تُستعمل في الآرامية بمعنى «كي» أو «حتى»، فقد تركَّبت مع «كي». وليس غريباً أن يتركّب حرفان يفيدان معنى واحداً. فأنت تركِّب «كي» مع اللام في العربية لتحصل على معنى التعليل، ولذا صَحَّ أن يقال:

جئت لأراك، وجئتُ كي أراك، وجئتُ لِكَي أراك.

وتَذْكر بعضُ النقوش العربية هذه الكلمة المركبة هكذا: «عدكي»، و «عكدي» بالألف والياء. و «عكدي» منقلبة عن «عدكي»، وأما «عكدى» فقلبت فيها الألف عن ياء «عكدي» فنحن إذن، أمام آخر تطور لهذه الكلمة، وهو «عكدىٰ» فماذا حدث بعدئذ في سيرة حياة هذه الكلمة حتى تكونت منها «حتى» التي نستخدمها في العربية الفصحى؟

من المعروف أن صوت التاء والدال متقاربان، فالدال صوت انفجاري مجهور مرقق، والتاء صوتٌ انفجاري مهموس مرقق، وكلاهما من مخرج واحد، وقد حصل هذا التماثل بينهما في نحو: ادتعى، التي أصبحت: ادَّعى، ولذا كان لنا أن نتصور أن «عكدى» أصبحت إثر المماثلة بين التاء والدال: «عتكى»، وأما الكاف فهي صوت انفجاري مهموس مرقق، وهذه صفات تجمع بينه وبين التاء، وكلاهما من الحروف الانفجاريّة التي فيها بعض آثار الهمس، وقد ساعد تسكين الكاف في هذه الكلمة وصفة الهمس فيها على قلبها تاء، وبذا يكون قد التقى في هذه الكلمة

تاءان: إحداهما ساكنة مما أوجب إدغامها في الثانية، فأصبحت الكلمة على هذا «عتّى»، وهكذا نصل في سيرة حياة هذه الكلمة إلى القراءة المنسوبة لابن مسعود رضي الله عنه: «عتى حين»، ثم قُلبت العين وهي حرف حلقي، فأصبحت حاء، وهي حرف حلقي أيضاً، كما في القراءة السائرة «حتّى حين»، والتناوب بين حروف الحلق لايحتاج إلى مزيد من التوضيح.

المجموعة التاسعة: الهمزة وهل

هاتان الأداتان تنحدران تاريخياً من أصل واحد، وهو «هل» ثمّ تبادلت الهاء والهمزة، ومن آثار ذلك في العربيّة قول الشاعر:

هذا الذي منح المودة غيرنا وجفانا

أي: أذا الذي... وقد حذفت اللام في العربيّة مع الأحرف الشمسيّة نطقاً، وبقيت كتابة تدل على الأصل، ولم تحذف مع الأحرف القمريّة، وقد ترتب على ذلك تشديد الحرف الشمسيّ. أما في العبريّة فقد آلت اللام إلى الحذف في الحروف الشمسيّة والقمريّة، وكذلك في العربيّة البائدة (الثموديّة).

إن هذين الحرفين: هل والهمزة أصبحا في العربيّة يتمايزان في المعنى كما هو معلوم من كتب النحو، وبذا استطاعت العربيّة أن تشكل من الحرف الواحد حرفين يتمايزان صوتاً ومعنى. وهاتان الأداتان هما المختصتان أصلاً بالاستفهام. أما بقية أدوات الاستفهام من نحو: مَن، وما، وأين، ومتى... فلها وظيفة أصليّة. ووظيفة الاستفهام طارئة عليهما. وقد أشار أبو علي الفارسي إلى هذا المفهوم حين قال في: مَن، وما: «وكان حدّها أن تُذكر معها حروف الاستفهام. وإنما حُذِفَت معها للدلالة. وما يُحذفُ من اللفظ للدلالة فمنزلة المثبت فيه»[1].

---

(١) أبو علي الفارسي (المسائل العسكريات) ص ٢٨.

المجموعة العاشرة: أداة التعريف وأداة التنكير:

سبقت الإشارة في بحث سابق لهاتين الأداتين[١]، وخلاصة ما قلناه: إن أداة التنكير أصلها التمييم، وهو الذي كان يسود الأكاديّة والسبئيّة، ثم انقلب إلى التنوين، وهو الذي ساد العربيّة والأوغاريتية. وأداة التنكير أقدم من أداة التعريف، بدليل خلو اللغات الساميّة العتيقة كالأكاديّة والأوغاريتية من أداة للتعريف، وتوفرها على أداة للتنكير، وبدليل عدم اتفاق اللغات الساميّة على شكل موحد لأداة التعريف، وهي لا تتفق كذلك على مكان ثابت لها. فمن أشكالها في العربيّة الشمالية والعربيّة الجنوبية ال، وهل، وأن، وهَنْ وأَم. وهي في أول الكلمة في العربيّة، وفي آخرها في بعض اللهجات العربيّة البائدة. وهي الهاء في العبرية وبعض العربيات البائدة كالثموديّة، وموقعها في أول الكلمة. أمّا في الآراميّة والسريانيّة فهي ألف في آخر الكلمة، وقد كانت قبل ذلك هاء وألفاً. فيقال: كتابها iktabha ثمّ أصبحت كتابا iktaba وتعني «الكتاب».

وقد عرفت بعض العربيات البائدة كالصفاويّة بقايا من التنوين، أظهرته بعض كتاباتهم، نحو: sm ͨ n أي: سمعاً، و barkn أي: مباركة[٢] كما عرفت هذه اللهجة العربيّة البائدة الهاء أداة للتعريف[٣].

المجموعة الحادية عشرة: ليس، ليت، لات:

لا أستبعد أن تؤول هذه الأدوات الثلاثة إلى الفعل: أيس، بالسين، أو الفعل السامي: أيت بالتاء، على تبادل بين السين والتاء، ومعناه الوجود، إذ هما صوتان صفيريّان يتبادلان أحياناً، كما قيل: الناس والنّات، والأكياس والأكيات، والفعل: أيس، أو: أيت، يدل على الوجود، فإذا قلنا: لا أيس، كأنما قلنا: لا يوجد،

---

(١) إسماعيل عمايرة (خصائص العربية) ص٦٥.

(٢) انظر: جرّمه (الصفاويّة) No.w 160.

(٣) انظر ليتمان (الصفاويّة) No.353.

وعلى هذا كان الخليل بن أحمد، مُحِقّاً في عَدّ: ليس، مُرَكّبة من: لا+ أيس، قال ابن منظور: «قال الخليل: وأصله: لا أَيْسَ فطرحت الهمزة، وأُلْزِقت اللام بالياء»[1].

ويجمع بين هذه الأدوات معنى السلبْ والنفي، فـ: ليس: نفي للإثبات الإخباريّ، أمّا: ليت، و: لات، فهما تَمَنٍ لما هو غير موجود، أي: نفي إنشائيّ، وقد نصّ النحاة على أن: لات، تشترك مع: ليس، في العمل، إذ هي أختها في المعنى والعمل، ويجمع بين هذه الأدوات الثلاث المعنى، ونسخ المبتدأ والخبر، بَيْدَ أنها تفاوتت مع التطور التاريخي، فنشأت بينها فروق، وأما: ليس فهي أكثرها استعمالاً، لأنها إخباريّة، ولذا اختصت بشيء من المرونة الاشتقاقية.

(١) ابن منظور (لسان العرب) ليس ٦/ ٢١١.

المصادر والمراجع

(مرتبة وفقاً للمختصرات التي وردت عليها أثناء البحث)

أنجناد (الأكادية)=

Arthur Ungnad: Grammatik des Akkadischen, neubearbeitet von lubor Matous, vierte Auflage, München, 1964.

بروكلمان (الأساس)=

C. Brockelman: Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, Bd. I.II, Berlin 1908, 1913.

البستاني (السريانية)=

كميل أفرام البستاني، وفولوس غبريال، اللغة السريانية: النصوص والصرف، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٥.

جرمه (الصفاوية)=

Grimme, H: Texte und Untersuchungen 1929 (TUSR).

جزينيوس (العبرية)=

Wilhelm Gesenius: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testmant, bearbeitet von Dr. Frants Buhl, 71 Auflage, Germanny 1962.

أبو حيان (البحر)=

محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، دار الفكر ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

دالمان (الآرامية)=

Gustaf Dalman: Grammatik des Judisch- palastinischen Aramäisch, Dramstadt 1981.

الداني (التيسير)=

أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ): التيسير في القراءات السبع، تحقيق أوتو برتزل، إستنبول ١٩٣٠.

دلمن (الحبشية)=

August Dillmann: Grammatik der Athiopischen Sprache Graz, 1959.

ديجن (الآرامية القديمة)=

Rainer Degen: Altaramäische Grammatik, Wiesbaden 1969.

ربحي كمال: (العبرية)=

ربحي كمال: المعجم الحديث (عبري- عربي) بيروت ١٩٧٥.

ريمشنايدر (الأكادية)=

Kasper K. Riemschneider: Lehrbuch des Akkadischen, Leipzig 1969.

الزجاجي (حروف المعاني)=

الزجاجي: حروف المعاني، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

العهد القديم=

Briam, Walton: Biblia Sacra Polygloptta, Tomus Secundus, Graz -Austia 1964.

سودن (الأكادية)=

Wolfram von Sodem, Akkadisches Handwörtebuch, Bd, I-III, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1963.

سيبويه=

عمرو بن عثمان بن قنبر (١٨٠هـ): الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٦٦-١٩٦٨.

ابن عصفور (الممتع)=

ابن عصفور الإشبيلي (٦٦٩هـ): الممتع في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الأفاق الجديدة، بيروت ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م.

عمايرة (الأقيسة الفعلية)=

إسماعيل أحمد عمايرة: معالم دارسة في الصرف العربي، الأقيسة الفعلية المهجورة، مكتبة الملاحي، إربد -الأردن- ١٤٠٨-١٩٨٨.

عمايرة (المستشرقون ومناهجهم)=

إسماعيل أحمد عمايرة: المستشرقون ومناهجهم في دراسة العربية: المنهج التاريخي، والمنهج المقارن، والمنهج الوصفي، مكتبة الملاحي، إربد، الأردن ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

عمايرة (ظاهرة التأنيث)=

إسماعيل أحمد عمايرة: ظاهرة التأنيث بين العربية واللغات السامية- دراسة لغوية تأصيلية، مركز الكتاب العلمي، عمان- الأردن ١٩٨٦.

الغول (السبئية)=

A.F.L, Beeston, M.A.Ghul, W.W.Müller, J. Rychmans: Sabaic Dictionary(English- French- Arabic) Beyrouth 1982.

الفارسي (البغداديات)=

أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ): المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، تحقيق إسماعيل أحمد عمايرة، جامعة عين شمس ١٩٧٨.

فهرر (العبرية)=

George Fohrer: Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament, Berlin, New York 1971.

لويس (السريانية)=

Louis Costaz: Dictionnaire Suriaque- Francais, Syriac- English Dictionary. قاموس سرياني- عربي.

ليتمان (الصفاوية)=

Littman, E, Semitic Inscriptions, Safatic Inscritions, 1943, (SAI).

المالقي (رصف المباني)=

أحمد بن عبد النور المالقي (٧٠٢هـ): رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق أحمد محمد الخراط، دمشق ١٤٠٥هـ (الطبعة الثانية).

المرادي (الجنى)=

حسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ): الجنى الداني في حروف المعاني، حققه طه محسن، العراق ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م.

المزني (الحروف)=

أبو الحسن المزني، الحروف، تحقيق محمود حسني محمود، ومحمد حسن عواد، عمان ١٤٠٣هـ ١٩٨٣.

ابن منظور (اللسان)=

ابن منظور الأفريقي (٧١١هـ): لسان العرب، دار صادر -بيروت.

ابن هشام (أوضح المسالك)=

ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ): أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت ١٩٦٦.

ابن هشام (المغني)=

ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ): مغني اللبيب تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

هوفنر (العربية الجنوبية)=

Maria, Hofner: Altsudarabische Grammatik, Leipzig 1943.

ابن يعيش (شرح المفصل)=

موفق الدين بن يعيش (ت ٦٤٣هـ): شرح المفصل، عالم الكتب بيروت.

التفكير اللغويّ التراثيّ بين التأصيل والتعليم

Abstract

Theoretical and Applied Linguistic Thought in Arabic Language Heritage

This study investigates the impact of both theoretical and applied linguistic thinking on classical Arabic writings. In addition, this study deals with early development of Arabic grammatical categories, the use of authentic and non-authentic examples to illustrate grammatical points, the agent theory in Arabic grammar and prescriptive theory in Arabic. Relationships between form and content in Arabic were also investigated.

مقدمة :

توجه مسعى التفكير اللغويّ العربي منذ بدايته إلى تحقيق هدفين أساسيين :

الهدف الأول: ويرمي إلى تأصيل الأنماط اللغويّة التي تخدم لغة القرآن الكريم. وقد رأى اللغويون أن هذه الأنماط يمكن أن تمثلها لغة القرآن الكريم ابتداء من العصر الجاهلي حتى منتصف القرن الثاني الهجري. ثمّ أخذت تخالط العربيّة تدريجيًا بعض مظاهر العُجمة، وبخاصة بعد أن خرج العرب من عزلتهم نسبيًا، واحتكوا بشعوب أخرى من غير العرب، فتأثروا بلغات تلك الشعوب وأنماط حياتها.

* نشر هذا البحث في مجلة International Journal of Islamic and Arabic Studies, Volum 10.1 Bloomington, Indiana

فالهدف التأصيليّ، على هذا، كان يرمي إلى توصيف الظاهرة اللغوية، والوقوف على حقيقتها، بتسجيل قواعدها، حتى تكون مرجعاً يُرجع إليه في معرفة النحو الذي كانت تنطق عليه هذه اللغة فيما سُميّ بعصر الاحتجاج اللغويّ.

والهدف الثاني : ويرمي إلى تعليم الأنماط اللغويّة التي تُمكّن الناس، من عَرَب، وغير عرب، من تعلّم لغة القرآن الكريم، والتعامل بها بوصفها لغة الحضارة الجديدة.

وقد سعت هذه الدراسة إلى رصد الأثر الذي ولّده تداخل هذين الهدفين في الدراسات اللغويّة، كما رمت إلى بيان المنهج الذي أسفر عنه تزاوج الاهتمام بهذين الهدفين، ألا وهو المنهج المعياريّ.

فلسفة التبويب النحويّ بين التأصيل والتعليم

من الطرائق المتبعة في تعلّم اللغة طريقتان مهمتان: الطريقة التركيبية والطريقة التحليليّة. أمّا الطريقة التركيبيّة[1] وتسمى كذلك الطريقة الجزئيّة، فإنها "تقصد أوّلا إلى الأجزاء، ثمّ إلى تركيب هذه الأجزاء، لتكوين الشكل"[2]

وعلى هذا فإنّ هذه الطريقة تهتمّ بالمكوّنات التي تشكل الكلمة كالصوت والمقطع، ثمّ بالكلمة وبنيتها، ثم بالجملة. فالعلم الذي يهتم بالكلمة وما يطرأ على أصواتها من إعلال، وإبدال، وإدغام، وحذف... هو علم الصرف. والعلم الذي يهتم بالأصوات التي تتكون منها الكلمة هو علم الصوت، وأما العلم الذي يهتم بالجملة فهو علم النحو، والمتوقع –على هذا– أنّ تهتم الطريقة التركيبيّة بالصوت بوصفه الجزء الأصغر من مكونات الكلام، ثم بالصرف، ثم بالنحو.

---

(١) انظر حول الطريقة التركيبيّة ما كتبه محمود أحمد السيد (الموجز في طرائق تدريس اللغة العربيّة) ص٦٤، ومحمد صلاح الدين مجاور (تدريس اللغة العربيّة) ص٤٦٢.
(٢) عبد العليم إبراهيم (الموجه الفني) ص ٧٨.

أمّا الطريقة التحليليّة[٣] وتسمى الطريقة الكليّة، فإنها تبدأ بالكل[٤]، وهو الجملة (النحو) ثم تنتقل إلى الكلمة (الصرف) ثمّ إلى الجزء (الصوت).

وقد أدرك القدماء بعامّة أهميّة علم الصرف، وقدمّوه تأصيلياً على علم النحو، ولكنهم أخّروه تعليمياً عليه. قال ابن جنيّ: "فالتصريف إنّما هو لمعرفة أنْفُس الكلمة الثابتة، والنحو إنّما هو لمعرفة أحواله المتنقلة... وإذا كان ذلك كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف، لأن معرفة الشيء الثابتة ينبغي أن تكون أصلاً لمعرفة حاله المتنقلة"[٥] .

وقال العيني صاحب "شرح المراح في التصريف" معلّقاً على تقديم ذكر الصرف على النحو في كتاب "المراح في التصريف" لابن مسعود: "في التصريف بنية الكلمة، وبالنحو حالها. وبنية الكلمة بمنزلة الذات، وحالها بمنزلة الصفة، ومعرفة الذات مقدّمة على معرفة الصفات"[٦] . وعَدّ ابن عصفور (ت ٦٦٩) علم الصرف "أشرف شطري العربيّة وأغمضهما"[٧]. والشطران هما الصرف والنحو.

ومما يتضح من عبارة ابن عصفور السابقة أن التصريف علم غامض، قال: "والذي يدلّ على غموضه كثرة ما يوجد من السقطات فيه لجِلّة العلماء"[٨]. وعلى ذلك فقد آثر بعض القدماء أن لا يبدأوا بعلم الصرف، لأسباب تعليميّة. قال ابن جنيّ: "إلاّ أنّ هذا الضرب من العلم لما كان عويصاً صعباً بدئ قبله بمعرفة النحو، ثم جيء به، بَعْدُ،

---

(٣) انظر حول الطريقة التحليليّة ما كتبه محمد صلاح مجاور (تدريس اللغة العربيّة) ص٤٧٠، ومحمد صالح سمك (فن التدريس) ص ١٨٨.
(٤) عبد العليم إبراهيم (الموجه الفنيّ) ص ٨١، ٨٣
(٥) ابن جنيّ (المنصف) ٤/١
(٦) العيني (شرح المراح) ص٢٠
(٧) ابن عصفور (الممتع) ٢٧/١
(٨) ابن عصفور (الممتع) ٢٩/١

ليكون الارتياض في النحو موطّئاً للدخول فيه، ومعيناً على معرفة أغراضه ومعانيه وعلى تصرّف الحال"[٩].

فابن جنيّ يدرك أهميّة الصرف، بل يُقَدّم الصرف على النحو مكانة كما سبق، ولكنه مع ذلك يُؤثر إرجاء هذا العلم الذي يتناول الجزء إلى علم النحو ليكون موطّئاً له. فبعد تناول الكلّ (الجملة) ننتهي إلى الجزء (الكلمة).

وقد عبّر ابن عصفور عن هذا الأمر تعبيراً صريحاً، فهو يرى أن المنطق يقتضي تقديم الصرف على النحو، وذلك لأنّ معرفة الجزء سبيل إلى معرفة الكل. و "معرفة الشيء في نفسه قبل أن يتركّب (إشارة إلى الصرف) ينبغي أن تكون مقدمة على معرفة أحواله التي تكون له بعد التركّب. إلاّ أنه أُخّر للطفه ودقته فجُعل ما قُدِّم عليه من ذكر العوامل (إشارة إلى علم النحو) توطئة له، حتى لا يصل إليه الطالب إلاّ وهو قد تدرّب وارتاض للقياس"[١٠]

فنحن، إذن، أمام عالمين تراثيين يدركان أن علم الصرف أهم من علم النحو من حيث التأصيل الذي يرمي إلى الوقوف على الحقيقة اللغويّة، غير أنهما يُرجئان هذا العلم لأسباب تعليميّة محضة، وهذا يعني أنّهما يؤْثران الطريقة التحليليّة على الطريقة التركيبيّة . وهذا ما تميل إليه أكثر المدارس التعليميّة المعاصرة. ولم يكن هذا الموقف محصوراً في هذين العالمين ، وإنما هي فلسفة في التبويب اللغوي غالبة، إذ معظم كتب النحو تسير على تقديم أبواب النحو، وتأخير أبواب الصرف.

ولا يعني ذلك أن الطريقة التركيبيّة لم تجد لها سبيلاً في المعالجة اللغويّة في التراث اللغوي، فقد آثرها الميداني في كتابه "نزهة الطرف في علم الصرف" إذ رأى أن يُبدأ بعلم

---

(٩) ابن جنيّ (المنصف) ١/٥

(١٠) ابن جنيّ (المنصف) ١/٣١

الصرف، ثمّ يُتدرج منه إلى جوانب العربيّة الأخرى. قال: "فإن التصريف من أجَلّ أركان الأدب، ومنه يُتدرج إلى اللغة العربيّة، ويتوصل إلى حلّ العويصات الأبيّة"(١١).

وهكذا يكون التراث اللغوي قد مرّ بالتجربتين معاً قبل أن تجرّبهما المدارس التعليميّة المعاصرة. وبذا يتبيّن أن عزوف المناهج التعليميّة عن الطريقة التركيبيّة التي سادت حتى منتصف القرن الحالي لم يكن بتأثير محض من المناهج الغربيّة المعاصرة، وإنما هي عودة عن طريقة جرّبها بعض القدماء إلى طريقة أخرى سار عليها معظمهم، وأقاموا فلسفة التبويب اللغويّ عليها منذ القرن الثاني الهجري. وقد رأينا كيف أشار هؤلاء إلى عيوب البدء بالصرف تعليميّاً لأنه عويص، على إيمانهم بأهميته العلميّة التأصيليّة. فرجحوا البدء بالنحو، أو "التركيب" ثم الانتهاء بالصرف، وليس مصادفة أن يأتي حديث سيبويه عن الأصوات العربيّة في الأبواب المتأخرة، في الباب الذي أسماه "باب عدد حروف العربيّة ومخارجها"(١٢) ولعل السبب في ذلك إدراكه أنّ الصوت يُعد الجزئيّة الصغرى في الكلام.

الشاهد اللغوي بين التأصيل والتعليم

لا شك في أهميّة الشاهد تأصيليّا، إذ الشاهد وثيقة لغويّة يحرص عليها اللغويّ، لأنها تُمثّل النمط اللغويّ الذي يدرسه في بيئة مكانيّة ما، وظروف زمانية مقصودة. فالشاهد في عصور الاحتجاج اللغويّ التي اصطُلح على اشتمالها العصر الجاهلي والإسلامي حتى (١٥٠هـ) حجة على تلك العصور، لا تعدلها النصوص التي تحاكي تلك العصور من خارجها، حتى وإن تفوّقت عليها جمالاً ومضموناً.

فالقاعدة النحويّة، أو الصيغة الصرفيّة قد يصلح لشرحها نصّ من غير نصوص عصور الاحتجاج، ويكون، تعليميّاً، أكثر ملاءمة للمتعلّم. وقد تَسْأم النفس من بعض

(١١) الميداني (نزهة الطرف) ص٥٨
(١٢) سيبويه (الكتاب) ٤/٤٣٧

النصوص الشواهد أو تستوحش من اختلاف معاني الألفاظ أو تستهجن من اختلاف بعض المضامين، غير أنّ الشاهد يبقى مع ذلك أصلاً لازماً وحجّة على لغة تلك العصور، منه تؤخذ القواعد، وإليه يُعاد في التوثيق. أما النص من غير نصوص عصور الاحتجاج فهو ليس حجة عليها، فإن سار على أساسها فهو تقليد لها ونَسْج على منوالها. وإلاّ فهو بالنسبة لعصور الاحتجاج لحن، وإن كان بالنسبة لقائله وعصره ومصره حجّة.

وعلى هذا فإن اللغويّين العرب لم يستشهدوا بلغة كبار الأدباء، كالمتنبي، والجاحظ، وغيرهما من أرباب الأدب وأصحاب الفصاحة واللّسَن، لأنهم خارج الإطار الذي يَحُدّ عصور الاحتجاج. واستشهدوا بأقوال عادية أو ربما دون العاديّة في قيمتها الفنيّة لأنها في ذلك الإطار. بل كان لهم موقف من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث أقلّوا من الاستشهاد به أو امتنعوا لاحتمال أن يكون قد رُوي بمعناه دون لفظه، على تسليمهم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفصح العرب[١٣] .

وهنا يظهر تشبث اللغويّين العرب بأصل مهم من أصول المنهج التاريخيّ الذي يعتني بتوثيق النص والتأكد من قائله وزمانه. وأمّا ما نلاحظه من أنّ كثيراً من الشواهد لم يُعرف قائلها على وجه التحديد، أو أنّها أُسندت إلى أكثر من قائل، فإن هذا لا يقلل من حضور هذا المبدأ الأساسيّ الذي كان ماثلاً في أذهان القدماء، إذ رأوا أن نصوصاً من هذا القبيل تصلح للاستشهاد بها على تلك الفترة، لصحة انتمائها إليها وإلى البيئات اللغويّة التي كان يُحتجّ بلغتها، وليس مهماً بعدئذ مَنْ قائلُها، لتحقيق هذا الغرض اللغويّ.

وقد كان اللغويون يراعون إلى ذلك أصلاً من أصول المنهج الوصفيّ، وهو الاهتمام بالمنطوق، ولذا فإن الرواية الشفويّة والرحلة من أجلها، واتخاذها مهنة حتى في

(١٣) محمود فجال (الحديث النبوي) ص٩٩-١٣٥

عصور التدوين المتأخرة نسبياً، ليؤكد أن اللغويين القدماء كانوا يجتهدون في الحرص على وصف اللغة كما نُطق بها في عصور الاحتجاج اللغويّ دون غيرها من العصور اللاحقة. وقد حدا بهم حرصهم الشديد لتحقيق هذا الغرض أنْ جعلهم يُهملون متطلباً آخر من متطلبات المنهج الوصفيّ، إذ يتطلب هذا المنهج الاهتمام باللغة في آخر صورة من صور نطقها، وليس الاهتمام باللغة على النحو الذي كانت تنطق عليه في الجيل السابق أو الأجيال السابقة. وعلى هذا فقد عدّ القدماء تطوّرات اللغة في العصور اللاحقة لعصر الاحتجاج اللغوي نوعاً من الخطأ. وبذا يكون القدماء قد حقّقوا شرطاً مهماً من شروط المنهج المعياريّ، فالمنهج المعياري يسعى إلى تثبيت المعايير اللغويّة، ما أمكن، لتواجه ألوان التطور اللغويّ وتيسّر للأجيال أن تلجأ إلى هذه المعايير في التعرّف على وضع لغويّ ما، وتَعَلُّمِه، وإن كانوا لا ينتمون إلى ذلك العصر أو تلك البيئة اللذين استنبطت منهما قواعد اللغة المعياريّة.[١٤] وعلى هذا كان لنا أن نقرر أن اللغويين القدماء قد أرسوا دعائم أساسية من دعائم بعضِ المناهج اللغويّة التي تسير عليها البحوث اللغويّة المعاصرة.

وقد رأينا مدى تشبثهم بالشواهد، وتحقيقها، وتوثيقها، وفي هذا إرساء عن وعي لأساس من أهم أسس المنهج التاريخيّ. ولاشكّ في أن علماء الحديث والقراءة قد أبلوا بلاء حسناً في إرساء القواعد اللازمة لفحص النص سنداً ومتناً.

بَيْدَ أن المنهج التاريخي لا يتوقف في اهتمامه عند عصر دون عصر، بل يتابع الظاهرة فيرصد تطوّرها، ويَعُدّ كل اختلاف علامة من علامات التطوّر ومَلْمَحاً جديداً من ملامح فترة لاحقة[١٥]. ولم يكن هذا هدفاً للغويين القدماء، بل كان هدفهم التوقف في استنباط القواعد والمعايير عند ما يمثل لغة القرآن الكريم بوصفها لغة الحضارة الجديدة،

---

(١٤) عمايرة (المناهج اللغويّة) ص٩٤

(١٥) انظر ستتكيفتش (العربيّة الفصحى الحديثة) ص٢٧٩

وبوصفها اللغة التي ارتبط حفظها بوعد الله بحفظ القرآن الكريم.

لقد أقرّ اللغويون منذ بداية التفكير اللغويّ أنّ اللغة تتطور، وهذا مبدأ تاريخي عرفوه، ولكنهم أرادوا إلزام الناطقين بالعربيّة، عبر الأجيال بالوعي على معايير الطور الذي يُمَكّنهم من التعامل مع لغة القرآن الكريم. وأمّا الأطوار الأخرى التي يمكن أن تمر بها اللغة فقد أهملوها، أو لم يولوها العناية التي تظفر بها عادة ممن يسيرون على المنهج التاريخيّ. بل كانوا حذرين من أن تؤثر هذه المراحل المتغيرة في معايير لغة القرآن الكريم. فنبّهوا إلى ذلك من خلال كتاباتهم العديدة التي كانت عبر العصور أشبه بالسياج الذي يحيط بحمى المعايير اللغويّة للقرآن الكريم. وما الكتب التي تعالج اللحن اللغويّ(١٦) منذ ذلك الزمان إلى يومنا هذا إلاّ نماذج من محاولاتهم في رصد جوانب التطوّر اللغويّ، ولكن ليس بقصد إقرارها كما يفعل الباحثون التاريخيون، وإنما بقصد الاطمئنان على أن أي مرحلة تاريخيّة لاحقة لم تترك آثاراً يمكن أن تؤثر في ثوابت المرحلة المعياريّة القرآنية.

فالمدرسة المعياريّة القديمة لم يفتها من المنهج التاريخي العناية بتوثيق النص، و لم يفتها أن اللغة تمّر بأطوار، كما لم يفتها من المنهج الوصفيّ العناية بالمنطوق كالقراءات القرآنية، والرواية الشفوية للشعر والخطب والأمثال. بل لقد أرست المعياريّة هذه الأسس المهمة من قواعد هذين المنهجين. ولكن أهدافها الخاصة لا تسمح بمجاراة أيٍّ منهما في كلّ متطلباته. فهي لا تستطيع مثلاً أن تجاري الوصفيين بالاهتمام باللغة في آخر صورها المنطوقة، فهذا يتناقض أصلاً مع أساس هذه المدرسة التي تسعى إلى أن تتخذ من لغة القرآن الكريم لغة مركزيّة تتبوأ وسط دائرة الزمان لكلّ الناطقين بالعربيّة على اختلاف لهجاتهم.

(١٦) انظر مثلاً الكسائي (ما تلحن فيه العامة)، والحريري (درة الغواص)

أما الوصفيّون فهم يرفعون شعار "دع لغتك وشأنها" ويهتمون باللهجات اهتماماً يفوق اهتمامهم بالفصحى، بل تُعدّ الفصحى بالنسبة للوصفيين[١٧] نمطاً "كلاسيكياً" ميتا، وأمّا اللهجات فتمثل النمط الحي للغة عندهم. وعلى هذا فهم يعدُّون استمرار الفصحى ليس من باب الحياة الطبيعيّة للغة، إذ الحياة الطبيعيّة للهجات. ولذا كثر حديثهم عن الازدواجية وعيوبها، ورأوا أن الحل يكمن في التوقف عن الفصحى وحسم الأمر لصالح اللهجة.

لقد وفّر المعياريّون للفصحى ما يمكن توفيره من أسباب الاستمرار والحياة، وانطلقوا في وصفها من الشاهد الحيّ المنطوق ومن تواتر الناس في التعامل اليوميّ بالفصحي في حياتهم الرسميّة والثقافيّة، وفي الحرص على سماع القرآن الكريم جيلاً عن جيل. وضحّوا باللهجات في المواقف العامة والثقافيّة، أو حصروها في الحياة الخاصة للناس. وحتى اللهجات المتقاربة التي استخلصوا من مجملها قواعد الفصحى، فإنهم حرصوا على إظهار نمطها المُوَّحد أكثر من حرصهم على أنماطها المتغايرة.

لا شكّ في أن الوصفيين تحروا الجانب التعليميّ حين أرادوا تجنيب الأجيال مغبّة الازدواجيّة. غير أنّ المعياريين تحروا هدفاً تعليمياً وحضاريّاً أوسع حين حرصوا على النمط الذي يوّحد الأمة ويجمع على مورده الأقطار والأعصار. وأحسب أن موقف المعياريين من الازدواجيّة لم يكن حادّاً، فقد تركوا الأبواب مُشْرَعة بين النمط المعياريّ والنمط اللهجيّ، في صورة من صور التعايش، يتقاربان أحياناً، ويتباعدان أحياناً. ولكنهم كانوا يأخذون اللغة بنوع من التخطيط اللغويّ الذي يسعى إلى أن تكون الغلبة والترجُّح لصالح النمط الفصيح، حتى أصبحت الأجيال تنشأ في تربيتها النفسيّة والاجتماعيّة على تقبُّل معايير الفصحى مؤشراً ثقافياً وحضاريّاً لقياس مستوى الفرد والأمة.

(١٧) أنيس فريحة (نظريات في اللغة) ص٥٢

لا بد لأي أمة حضاريّة من المعياريّة أو لقدر منها على الأقل، وإلاّ فإن اللهجات محدودة الرقعة، فإن اتسعت رقعتها المكانية، أو امتد بها الزمان، فإنها تتغير وتتوالد منها لهجات أخرى، وعندئذ يقل الانتفاع من اللغة بوصفها عامل استقرار نفسي، وعامل تواصل اجتماعي، بل تقل أهميتها بوصفها أداة حضاريّة تمتد آثارها في نسيج الحياة الإنسانيّة في شتى الميادين. وأمّا الازدواجيّة فلا أحسب أن في وسع أمة حضاريّة عريقة ألاّ تتعرض إليها، ولكنّ في وسع الأمّة أن تضيّق المسافة بين اللغة المعياريّة واللهجة، فإذا أخذت بالتخطيط اللغوي كان هذا التضييق لصالح إحداهما. وقد يكون من تخطيط أمّة من الأمم أن تجعل هذا التخطيط مترجِّحاً لصالح اللهجة حتى تواكب اللغة المعياريّة في حركتها البطيئة تجدد اللهجات في حركتها السريعة. أمّا بالنسبة للعربيّة فأحسب أن الصورة مختلفة، إذ ينبغي أن يستهدف التخطيط تَمَحْور اللهجات حول الفصحى والاقتراب منها أو الاندماج فيها ما أمكن، وذلك لما لهذه اللغة من خصوصيّة حضاريّة تنبع من القرآن الكريم وترتبط به.

وغني عن الذكر أن قدراً من الازدواجية حاصل لا محالة بين الأجيال كلّما خطا بهم الزمان خطاه البطيئة أو السريعة، فتزداد الفروق بين لهجة الأجداد والأحفاد، فما أن ترسو معايير اللهجة القديمة حتى تكون اللهجة الحديثة قد بدأت تحّل محلها، وعندئذ تتشكل بين الأجيال مناخ لنوع من أنواع الازدواجية التي قد تبدو خفيفة أو عميقة، وفقاً لاعتبارات متعددة ثقافيّا واقتصادياً. فتبرز الحاجة إلى المعياريّة لتلتقي عليها الأجيال.

الأمثلة المصنوعة والأهداف التعليميّة

الأمثلة المصنوعة كلمات أو جمل يصنعها اللغويّ من عنده على غرار أنماط من النصوص الشواهد التي استنبطت منها القواعد. وميزة هذه الأمثلة المصنوعة تعليميّاً في

وضوحها. فهي مفصلة على القاعدة، وقد يمسّها اللغوي مسّاً خفيفاً فتصبح صالحة لتوضيح قاعدة ثانية فثالثة وهكذا. ولأضْرِبْ مثلاً لذلك من كتاب اللمع لابن جنيّ في حديثه عن نائب الفاعل مع الفعل اللازم، قال: "فإن أقمت الباء وما عملت فيه مقام الفاعل قلت: سير زيد فرسخين يومين سيراً شديداً. فالباء وما عملت فيه في موضع رفع، فإن أقمت الفرسخين مقام الفاعل، قلت: سير بزيد فرسخان سيراً شديداً، فإن أقمت اليومين مقام الفاعل، قلت: سير بزيد فرسخين يومان سيراً شديداً، فإن أقمت المصدر مقام الفاعل، قلت: سير بزيد فرسخين يومين سيرٌ شديد. ترفع الذي تقيمه مقام الفاعل لا غير"(١٨).

وهكذا كان ابن جنيّ في مثاله المصنوع هذا كالخيّاط، يأخذ مقاساته، وَيقُدّ قماشه على أجسام قواعده تفصيلاً لا زيادة فيه ولا نقص، بل هو أكثر اقتصاداً من الخياط. فقطعة القماش –هنا– هي هي، إلاّ من زيادة هنا أو هناك، وقد ألبسها مجموعة من القواعد. وهو في هذا كلّه كأنما يريد أن يدّخر على المتعلّم جهداً كان يمكن أن يبذله لو جيء له بشاهد على كل حالة. وعندئذ لن تتكافأ الشواهد في وضوحها. وقد ينصرف الذهن من التركيز على المراد إلى ما يمكن أن تطرحه الشواهد من مسائل جانبيّة.

لا شكّ في أن المثال المصنوع أدعى تعليميّاً إلى إلزام المتعلم بمتطلبات القواعد، والتركيز عليها، لأنه لا يرى في هذا المثال الضئيل سواها. غير أن هذا الأسلوب يطوي اللغة الرحبة طيّاً مُمِلاً، بل يحشرها من أطرافها، ويزجّ بها في قمقم. فالقاعدة لا شك مهمة، ولكن الأهم رحابة اللغة والعيش فيها وتذوق أمثلتها. أمّا أن تقدّم اللغة على هذا النحو فكأنما نكون بذلك قد استعضنا عن الفاكهة من أشجارها الطبيعيّة، وفي حدائقها الوارفة، بالفاكهة مستخلصة في أقراص كُتب عليها: كل قرص يغني عن وجبة غذائية.

(١٨) ابن جنيّ (اللمع) ص٩٤

صحيح أن القواعد الأساسية لا تَعِزُّ شواهدها، ولكن اللغويّ قد يركن إلى المثل المصنوع فيورد القاعدة بدون شاهد، وتزداد خطورة الأمر بالنسبة لكثير من القواعد الفرعيّة، إذ قد يساور المرء شك في وجود الشاهد عليها، حتى لا يكاد المرء يصدّق بوجودها، ومن أمثلة ذلك جُمل من نحو: "قائماً زيداً رأيتُ"[١٩]، و "ما زيد شيئاً إلاّ أنا ضاربه"[٢٠]، و "من يأته من إن يأتنا نأته عامدين يكرمك"[٢١].

وقد طاوع المثال المصنوع اللغويين القدماء، فأخذوا ينطلقون أحياناً من حالات افتراضية لا واقع لها في الاستعمال كأن يقول ابن هشام في (باب النسب): "وإذا سمّيت بثنائي الوضع معتل الثاني ضعفته قبل النسب فتقول في (لو) و (كي) عَلَمين (لَوّ) و (كيّ) بالتشديد فيهما، وتقول في (لا) عَلَماً (لاء) بالمدّ، فإذا نسبت إليهن قلت (لويّ) و (كَيَويّ)، و (لائي) أو (لاوي)"[٢٢]. فهو يفترض افتراضاً أن رجلاً سمي (لا) أو (لو) أو (كي) ثم ينسب إليه. إن جذور هذه الظاهرة قديمة نجدها عند النحاة المتقدمين، فقد ذكر سيبويه هذه الأمثلة[٢٣] وكثيراً سواها في باب "الإضافة ، وهو باب النسبة"[٢٤].

وقد أُخذ على المعجم العربي القديم استعمالات بعض مفرداته دون أن تُؤيَّد بالشواهد، إذ فيه "الكثير من المواد التي تخلو من هذه الشواهد خلوّاً تاماً، مما يشكك في صحة ورودها عن العرب، مثل المواد (كمثل) و (كمتل) و (كندش) و (كندس) وغيرها"[٢٥].

---

(١٩) ابن السّراج (الأصول) ٢١٧/١
(٢٠) ابن السّراج (الأصول) ٣٠٠/١
(٢١) المبرد (المقتضب) ٦٢/٢
(٢٢) ابن هشام (أوضح المسالك) ٢٨٢/٣
(٢٣) سيبويه (الكتاب) ٣٦٥/٣
(٢٤) انظر سيبويه (الكتاب) ٣٣٥/٣-٣٨٣
(٢٥) رمضان عبد التوّاب (فصول في فقه العربيّة) ص ٢٨٧

نظريّة العامل بين الدافع التأصيليّ والدافع التعليميّ

تسعى نظريّة العامل النحويّ إلى تفسير بعض العلائق بين أجزاء الجملة، وعمادها تصوّر سبب يفسّر الاختلاف الطارئ على أواخر الكلمات في الجملة. فما أسموه مرفوعاً، أو منصوباً، أو مجروراً، أو مجزوماً، هو المعمول. وأمّا ما تصوّروا أنه السبب كحرف الجرّ أو حرف الجزم، أو حرف النصب فهو العامل، وكذلك الفعل، فهو عامل يتسبب في رفع ما سُميّ فاعلاً، ونصب ما سميّ مفعولاً. وقد تكون العوامل معنويّة كالابتداء الذي تسبّب -بحسب نظرية العامل--في رفع المبتدأ.

وهكذا سعى النحاة إلى إيجاد علاقة بين الكلمات في الجملة، يمكن على أساسها قسمة كلّ كلمة إلى الأقسام الآتية :

- عامل (كالفعل، وحرف الجرّ)
- معمول (كالفاعل، والمفعول)
- غير عامل (نحو "لا" و "ما" النافيتين للفعل)
- عامل ومعمول (كالفعل إذا عمل فيه حرف نصب أو جزم وعمل هو في الفاعل فرفعه وفي المفعول فنصبه)

فنظريّة العامل نظريّة تعليميّة تحاول أن تقدّم تفسيراً شموليّاً يفسّر ما يطرأ على آخر الكلمة في السياق من تغيّرات. وعلى هذا كان في وسع المتعلّم أن يتصوّر الكلام من خلال هذه الكلمات الثلاث: عامل، ومعمول، وحياديّ (لا يعمل)، ثم تنداح بعدئذٍ تفريعات أخرى تحت هذا التقسيم.

فالعامل : عامل رفع، أو عامل نصب، أو عامل جر، أو عامل جزم.

والمعمول : مرفوع، أو منصوب، أو مجرور، أو مجزوم

وتحت هذه التفريعات تأتي تفريعات أخرى. فالمرفوعات الاسمية عشرة، والمنصوبات الاسميّة خمسة عشر، والمجرورات ستة. وللفعل أحوال: رفع، ونصب، وجزم.

وهكذا فإن في نظريّة العامل خيطاً منهجيّاً تعليميّاً يسهّل على المتعلّم أن يعرف كيف يتعامل مع اللغة قراءة وكتابة، فيكون على وعي بأحوال إعرابها وبنائها. وما دامت نظريّة العامل طريقة تعليميّة فإن لنا أن نتصوّر أن اللغة يمكن أن تقدّم على نحو وصفي آخر. فليست كل اللغات المعربة تقدّم من خلال نظرية العامل، كالألمانية واللاتينيّة وغيرهما.

غير أن نظريّة العامل لا تخلوا في بعض جوانبها من بعض الجوانب التأصيليّة. فالعمل النحويّ يقوم على استقراء الواقع اللغويّ، كأن يوصف اقتران حرف الجرّ باسم مجرور يليه. ولكن نظريّة العامل لا تقتصر على هذا الجانب الوصفي التأصيليّ، بل تسعى إلى تقديم نظام متكامل لا يكتفي بوصف الظاهر كما هو، وإنما يتجاوز ذلك إلى التقدير والحذف، والحمل على الضرورة في الشعر، أو الشذوذ في النثر، كل ذلك حتى تطّرد قواعد العمل حتى لو خالفت الظاهر.

فإذا كان الظاهر من تركيب النداء مثلاً أن المنادى قد يكون منتهياً بالفتح، نحو: يا عبد الله، أو منتهياً بالضم، نحو: يا زيد، فإن النحويّ لا يكتفي بهذا التأصيل الظاهر، بل يذهب إلى أنّ المنادى (زيد) لا بدّ أن يكون في موقع نصب، وذلك لأن القاعدة التي اقتضتها نظرية العامل أنّ يكون المنادى منصوباً بحرف النداء، ومنهم من يوغل في الحذف والتقدير. فيرى أنه منصوب بفعل نداء محذوف سدّ مسدّه حرف النداء، وعلى هذا يكون الحديث عن موقع النصب لـ(زيد) قد خرج عن مقتضى الظاهر. وتقدير فعل محذوف، خروج عن مقتضى الظاهر[٢٦].

(٢٦) انظر ابن يعيش (شرح المفصل) ١٢٧/١

وعلى أيّ حال فإن الخروج عن مقتضى الظاهر الوصفيّ للغة قد يكون أمراً لازماً تعليميّاً وتأصيليّاً حتى يستطيع المرء تقديم تفسيرات تأصيليّة أو تعلبميّة مقنعة، أو على الأقل قابلة لأن تُرسِّخ صورة اللغة في ذهن متعلّمها. على أنّ هذا لا يعني الإسراف في التقدير، والمبالغة في التعليل حتى تصبح أعباء التعليل أضعاف العبء الذي يمكن أن يُبذل في سبيل تمثّل القاعدة. وما ثورة ابن مضاء القرطبيّ إلاّ نوع من التبرّم بكثرة العلل، والخروج من أجلها عن إطار اللغة والولوج في لجج المنطق والفلسفة والترف العقليّ الذي عُرف عن بعض اللغويين كالرمانيّ والفارسيّ وغيرهما من نحاة القرن الرابع وما يليه.

وسوف أضرب فيما يأتي مثلاً واحداً على ذلك الإفراط، فقد كان يكفي النحاة أن يقولوا لنا مثلاً: "إن" الشرطيّة عاملة تجزم فعلين، فعل الشرط وفعل الجزاء، فنفهم فهماً يُقَرِّب لنا العلاقة بين أجزاء جملة الشرط، فكلما مرّت "إن" مع مضارع يمثل الاشتراط ويليه مضارع أخر يمثل النتيجة المترتبة على تحقق الشرط فإنه ينبغي أن نجزم هذين الفعلين بـ"إنْ"، وكذا في التركيب المشابه إن كانت أداته"مَن" و "ما" ...الخ) فإن كان التركيب نفسه ولكن مع "إذا" و "لو" و "حيث" (بدون ما)... فإن الفعلين لا يُجزمان. وأحسب أن هذا القدر كاف تعليميّاً لأنه يقوم على أساس وصفي منطلق من الظاهرة اللغويّة.

غير أن النحاة –وأخصّ المتأخرين منهم– تعاملوا مع اللغة على نحو فيه قدر من المبالغة إذ تحولت ألفاظ اللغة إلى شخوص تمثل على مسرح، فتشتغل، وتتنازع، ولها مجال نفوذ، فبعضها واسع النفوذ واسع العمل، وبعضها مجرد منه، ولْنَنْظر إلى ما قاله ابن يعيش: "وأمّا الجزاء فيختلف فيه، فذهب أبو العباس المبّرد إلى أن الجازم للشرط "إن"، و "إن" وفعل الشرط جميعاً عملا في الجزاء، فهو عنده كالمبتدأ والخبر، فالعامل في المبتدأ، الرافع له: الابتداء، والابتداء والمبتدأ جميعاً عملا في الخبر، وكذلك "إنْ" هي العاملة فيما بعدها

من فعل الشرط. وفعل الشرط وحرف الشرط جميعاً عملا في الجزاء، لأن الجزاء يفتقر إلى تقدّمهما افتقاراً واحداً، وهما المقتضيان لوجود الجواب، فليس نسبة العمل إلى أحدهما بأولى من نسبته إلى الأخر. وهذا القول، وإن كان عليه جماعة من حذاق أصحابنا فإنه لا ينفك من ضعف، وذلك لأن "إن" عاملة في الشرط لا محالة، وقد ظهر أثر عملها فيه، وأما الشرط (يعني فعل الشرط) فليس بعامل هنا، لأنه فعل، والجزاء فعل، وليس عمل أحدهما في الآخر بأولى من العكس، وإذا ثبت أنه لا أثر له في العمل، فإضافة ما لا أثر له (يعني فعل الشرط) إلى ما له أثر (يعني حرف الشرط) لا أثر له..."[٢٧]

المعياريّة ومستويات اللغة

للغة مستويات متفاوتة، فالمستوى الشعريّ له سمات تختلف عن مستوى النثر. وثمّة مستويات أخرى تتّصف بها اللغة العلميّة وتميّزها عن اللغة الأدبيّة، بل ثمّة مواصفات للغة تتأثّر بطبيعة الموضوع كالغزل، والرثاء، والهجاء في مجال الأدب، أو كالمعمار، والطبّ، والقانون، في مجال العلم.

ولاشكّ في أنّ اللغويّ لا يستطيع أن يجزّئ اللغة بعدد هذه المجالات، فهنالك قواسم مشتركة بين هذه الأمور جميعاً، ووُكْد اللغويّ أن يستخلص القواعد العامّة التي تجعل من الناس على اختلاف مجالاتهم يتفاهمون، ويشعرون أنهم ينتمون إلى لغة واحدة.

لقد ركّز الوصفيون على الفروق الخاصة بين المستويات اللغويّة[٢٨]، فراعوا أثر العقيدة، والطبقة الاجتماعيّة، والطور الحضاريّ للأمة، والبيئة الجغرافيّة وغير ذلك، في محاولةٍ منهم لإيجاد الخصائص التي تفرّق لغويّاً بين فئة وفئة، وتخصص وآخر.

(٢٧) ابن يعيش (شرح المفصل) ٤٢/٧
(٢٨) انظر ماريوباي (أسس علم اللغة) ص٦٤

ولاشك في أن هذا التدقيق البالغ من شأنه أن يصوّر لنا اللغة تصويراً دقيقاً. وهذا أمر مهم تأصيليّاً. ولكنه يبتعد بنا عن المطلب المعياريّ الذي يضحّي بالفروق في سبيل اطّراد القواعد والمعايير. وعلى ذلك فإن اللغويين القدماء اهتموا اهتماماً خاصاً بالقواعد الجامعة، وأغفلوا ما يمكن أن يترتب من فروقات على اختلاف المذهب، أو الحرفة، أو المكان، والزمان؛ فعصور الاحتجاج عندهم كأنما هي شريحة واحدة، تنتمي إلى عمق تاريخي واحد وبعد مكاني ثابت، وقد ضحّوا لأجل ذلك بالفروق بين اللهجات، فأهملوا توصيف كثير من اللهجات. وأمّا اللهجات التي اعتمدوها في تأصيلهم فقلّما نصّوا على إظهار الفروق بينها، مع أن الفصحى تحمل بلا شك مظاهر لهجيّة متعددة[٢٩] ولكنها أُذيبت معاً في إطار لغويّ موحّد، تفصل بينه أشكال تتفاوت في تباينها أو تَقاربها، كأنواع المصادر، وجموع التكسير، وإعراب بعض الظواهر أو بنائها، والالتزام بالإعراب أو التساهل فيه. وما التعددّ في بعض الأوجه الإعرابيّة، أو إعمال بعض الحروف عند قوم وإهمالها عند آخرين إلاّ أشكال من التباين عُزيت إلى أصحابها حيناً، ولم تُعز إلى صاحب أحياناً. فكأنما يريد اللغوي من إطلاقها دون عَزْو أن يتعامل مع هذه المظاهر على أنها أشكال من الائتلاف الذي تسمح به اللغة المعياريّة الجامعة، دون أن يخطر بالبال أنها أشكال من التعدد اللهجيّ المتميز في أصله، ثم أصبح بعد نسيان انتمائه إلى قوم دون غيرهم كما لو كان أشكالاً من الاختيار الذي كان مُتاحاً لكل الناطقين بالعربيّة.

وعلى هذا فإن المعياريّة تحقق غرضاً تعليميّاً يهدف إلى توحيد الناس من جانب اللغة على نمط لغويّ مشترك، وهي بهذا تُضحّي بكثير من التفصيلات اللغويّة.

(٢٩) انظر داود عبده (أبحاث في اللغة العربية) ص٨٣.

ولعل هذا الحس المعياريّ كان وراء إهمال اللغويين القدماء لبعض الجوانب الصوتيّة التي يبرز فيها خلاف الناس في العادة، من لهجة إلى لهجة. فأهملوا مثلاً قواعد النبر والتنغيم، إلاّ من بعض اللمسات العابرة، و لم يضعوا لأي منها علامات ضابطة، وبخاصة إذا لم يترتب على الفروق بين أشكالها فروق في المعنى.

الشكل والمضمون ومدى تأثّرهما بالغرض التأصيلي والغرض التعليمي

الشكل هو المظهر المنطوق وَفقاً لأحكام يراعيها المتكلم بطريقة عفْويّة أو عن طريق التعلّم، ويشمل ذلك أحكام الصوت، والصرف، والنحو، والبلاغة.

أما المضمون فهو ما يرمي إليه المتكلّم من وراء التلفّظ باللغة من تعبيرٍ عمّا يجول في نفسه على سبيل تجسيد الأفكار الكامنة في النفس في صورة منطوقة محدّدة.

فالشكل إذن، وعاء المضمون ورمزه. والمتحدث في وُسْعه أن يعبّر بلغة ما عمّا يدور في ذهنه من مضامين، فإذا تحدّث بلغة أخرى يُتقنها، كان في وسعه أن يُعبّر عن مضامينه نفسها تقريباً، ولكن برموز مختلفة تماماً. فهو إن عبّر عن (القلم) بأصوات تشكل مفهوم القلم في هذه اللغة، كان في وسعه أن يُعبّر عن المفهوم نفسه بأصوات أخرى في لغة ثانية أو ثالثة.

ولاشك في أنّ مثالاً يسيراً كهذا لا يعني أنّ الأمر على هذا اليسر والسهولة في أمثلة مركبة، بل إن في وسع المرء أن يقول: إن أيّ لغة تستطيع أن تكون وعاء يستوعب مضامين صيغت بلغة أخرى، ولكن المشكوك فيه أن تكون هذه المضامين قد انتقلت إلى اللغة الأخرى دون أن تخسر شيئاً مما كان لها باللغة الأولى، ودون أن يُضاف إليها شيء جديد مما لم يكن لها من قبل.

لقد بذَل اللغويّون القدامى جهداً واضحاً في وصف أشكال اللغة من صوتيّة، وصرفيّة، ونحويّة، وأسلوبيّة. وهي جهود تدعو إلى الإعجاب، ومن المستشرقين من عدّها ضرورية لمن أراد أن يقوّم ما وصل إليه التفكير اللغويّ والإنساني بعامّة[٣٠].

ومما يلاحظ أن جهود اللغويين العرب راعت جانب الشكل والمضمون في التقعيد، إدراكاً منها لما بين الشكل والمضمون من علاقة، فقد لاحظوا مثلاً أن الفاعل حكمه شكلاً أن يكون مرفوعاً، ومعنىً أن يكون هو الذي قام بالفعل، ثمّ اطّردت هذه القاعدة في ما لا حصر له من الأمثلة. غير أن الفاعل في حدّه الشكلي -وهو الرفع- ربما لا يكون هو الذي فعل الفعل، في نحو: مات الرجل، وانقطع الغصن، بل هو من ناحية المضمون وقع عليه فعل فاعل. ولكن النحاة مع ذلك يعدّون الرجل والغصن فاعلين، لأنهما مرفوعان. ولذا فقد اضطروا إلى إسناد قاعدة الفاعل السابقة بقاعدتين أخريين، وهما: تقدم الفعل، وإسناده إلى الفاعل، فالفاعل هو الذي أسند إليه الفعل[٣١] على أن يكون الفعل مقدماً على الفاعل عند النحاة البصريين، فإن تقدم الفاعل فهو مبتدأ. وبهذا يكونون قد أدخلوا جملاً لا يكون الفاعل فيها فاعلاً على الحقيقة. قال ابن سرّاج: "ويجعل الفعل حديثاً عنه مقدماً قبله كان فاعلاً في الحقيقة أو لم يكن كقولك: جاء زيد، ومات عمرو، وما أشبه ذلك. ومعنى قولي: بنيته على الفعل الذي بني للفاعل، أي: ذكرت الفعل قبل الاسم، لأنك لو أتيت بالفعل بعد الاسم لارتفع الاسم بالابتداء"[٣٢]

فالنحاة بهاتين القاعدتين الشكليتين: الإسناد، والرتبة أو الموقع يكونون قد حلوا المسألة بتغليب جانب الشكل، إذ أصبح المفعول في المعنى (الرجل، والغصن) فاعلاً في المفهوم الاصطلاحي القاعديّ لأنه مرفوع.

---

(٣٠) انظر Weiss 349
(٣١) انظر ابن هشام (أوضح المسالك) ١/٣٣٥
(٣٢) انظر ابن السرّاج (الأصول) ١/٧٢-٧٣

ونائب الفاعل ينوب عن الفاعل نيابة شكليّة، لأنه مرفوع، أمّا في المعنى فهو مفعول به (ضُرِب اللصُّ)، أو ظرف (صيم رمضان)، أو جار ومجرور (أُسف عليه)... قال ابن عقيل: "تقدم أنّ الفعل إذا بُني لِما لم يُسَمّ فاعله أقيم المفعول به مقام الفاعل، وأشار في هذا البيت إلى أنه إذا لم يوجد المفعول به أقيم الظرف أو المصدر أو الجار والمجرور مقامه"[٣٣].

ومن الأمور الشكليّة التي تدخّلت في بناء القاعدة النحويّة اعتبار (زيد) في نحو: إنْ زيد جاء فأكرمه، فاعلاً لفعل محذوف يفسره المذكور، أو اعتباره في نحو: إن زيداً قابلته فأكرمه، مفعولاً به لفعل محذوف يفسره المذكور، أو نائب فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور في نحو "وإذا السماء كُشطت". فالنحوي أقر قاعدة أساسيّة، وهي ضرورة أن تدخل (إنْ) على فعل تجزمه، وليس على اسم. قال سيبويه: "واعلم أنه لا ينتصب شيء بعد (إن) ولا يرتفع إلا بفعل، لأن (إن) من الحروف التي يبنى عليها الفعل، وهي إن المجازاة، وليست من الحروف التي يبتدأ بعدها الأسماء"[٣٤].

ومن ذلك أن تُعَدّ جملة من نحو: أما زيد فمنطلق، شرطيّة، مع أنها في المعنى ليست بشرطيّة، وقد عُدّت كذلك لسبب شكلي يتمثل في اقتران الفاء بجملتها على نحو ما تقترن بجواب الشرط[٣٥].

والتمييز بعد الأعداد يسمّى تمييزاً في الاصطلاح، لأنه منصوب (الجانب الشكلي)، ولأنه يميّز الأعداد ويزيل عنها الغموض (الجانب المعنوي). فإن جاء بعد بعض الأعداد كالأعداد من ثلاثة إلى عشرة، فإنه لا يسمّى تمييزاً في الاصطلاح، وإنما هو مضاف إليه[٣٦]. وهذا شكلي، لأن ما بعد هذه الأعداد مجرور، وحكم التمييز النصب.

(٣٣) ابن عقيل (شرح ابن عقيل) ٢/١١٩
(٣٤) سيبويه (الكتاب) ٢/٢٦٣
(٣٥) انظر الزمخشري (المفصل) ص٥١
(٣٦) انظر سيبويه (الكتاب) ١/٢٠٦

والمستثنى حكمه في المصطلح النصب، فإن كانت جملة الاستثناء منفية والمستثنى منه موجوداً جاز فيما بعد إلاّ النصب على الاستثناء أو الحمل على البدليّة[٣٧] وهذه أحكام شكليّة خالصة. أمّا من حيث المضمون فلا فرق بينها.

ولا يكاد يخلو درس من دروس النحو من هذه التفسيرات التي تسعى إلى إماطة ما يمكن أن يعترض مجرى القاعدة، وذلك حين يتعذر أن ينسجم التفسير الشكلي مع المضمون، ولكن النحوي في الغالب يميل إلى ترجيح ما يفسر الشكل[٣٨]. ولعلّ السبب في ذلك إحساس اللغوي أن الأشكال أثبت من المضامين، وأكثر تحديداً منها. أمّا المضامين فمتعددّة متغيرة، ويمكن التأتّي إلى التعبير عنها بطرائق مختلفة، وعلى هذا فتفسير الشكل أدعى تعليميّاً وتأصيليّاً إلى الحصر والانضباط. وأما المعنى فيمكن التنبيه إلى خصوصيات المفارقة بينه وبين الشكل، كأن يقال في "إذا" التي أخرجت من باب الشرط لأنها لا تجزم: إنها تضمنت معنى الشرط[٣٩] وهو ما قيل في (الذي) في نحو جملة سيبويه: الذي يزورني فله درهمان[٤٠]. وكذلك النص على أنّ مفعول "ما عدا" و "ما خلا" مستثنى في المعنى[٤١]، وكأن يقال: إن (غير) أداة استثناء في المعنى، وما بعدها مستثنى وإن كانت تعرب في المصطلح مستثنى[٤٢] وما بعدها مضاف إليه، وذلك لأنها اسم قابل لحمل العلامة الإعرابيّة، بخلاف "إلاّ"، ولأن ما بعدها يكون ملازماً للجرّ بخلاف ما بعد "إلاّ". وقد قيست عليها (سوى). ولم يعدّوا جواب الشرط إذا تقدّم في نحو: أكرمُكَ إن زرتني، جواباً، لعدم جزمه، ولذا عدّوا الجواب فعلاً محذوفاً (مجزوماً) يفسره الفعل المذكور[٤٣].

(٣٧) انظر ابن يعيش (شرح المفصل) ٨١/٢
(٣٨) انظر عمايرة (نظرة مقارنة على المدرسة النحويّة) ص١٣٩
(٣٩) انظر سيبويه (الكتاب) ٢٣٢/٤
(٤٠) انظر سيبويه (الكتاب) ١٠٢/٣
(٤١) انظر ابن يعيش (شرح المفصل) ٧٧-٧٨
(٤٢) انظر ابن هشام (مغني اللبيب) ١٥٨/١
(٤٣) انظر المبرّد (المقتضب) ٧١/٢

الخاتمة :

قدمت هذه الدراسة صورة عن أثر الهدفين: التأصيلي والتعليمي في تكوين الدرس اللغوي عند العرب. وقد كان لهذا التواشج والتزامن بين الهدفين أثر واضح في فلسفة التبويب اللغويّ. فقد عرضوا اللغة بالطريقة التركيبية أو الجزئية، مبتدئين بالجزء كالصوت والصرف، منتهين إلى الكل، وهو الجملة والسياق. وهي طريقة حَفَز عليها الجانب التأصيليّ. وعرضوها بالطريقة الكليّة، أو الطريقة التحليليّة، وهي تبدأ بالكل وتنتهي إلى الجزء، وذلك مراعاة للأهداف التعليميّة. وقد غلبت عليهم الطريقة الكليّة، التي تأخذ بها النظريات التعليميّة المعاصرة.

كما وضّحت هذه الدراسة الأهداف التأصيليّة التي جعلتهم يتشبثون بالشاهد حتى وإن قلت أهميته تعليميّاً، وكيف كانت خدمتهم للشاهد مقدّمة ضروريّة للمنهج التاريخي، وحرصهم على سماعه من أهله مقدّمه أخرى للمنهج الوصفيّ.

أما الأمثلة المصنوعة فقد كانت فنّاً تعليميّاً متقن الصنع، ولكنه ينطوي في بعض الأحيان على مضار، وذلك حين يتحوّل التلاعب بالأمثلة المصنوعة إلى نوع من الرياضة الذهنية التي لا تخدم اللغة، بل تحيلها في بعض النماذج إلى ألْغاز ومعمّيات لا نجد لها أثراً ملموساً في واقع الاستعمال اللغوي. وقد أسهمت –ولا شك– في إضفاء صفة الصعوبة على الدرس اللغوي.

وتناولت هذه الدراسة أثر الجوانب التأصيليّة والتعليميّة على نظرية العامل. فقد قدّم العمل النحوي هياكل تعليميّة تقام عليها وحدة المعايير، وقد اتّخذت هذه الهياكل شكلاً من التكامل والترابط في مسعى لشرح العلائق التي تربط الكلمة بسياقها. ولا تخلو نظريّة العامل من الأطُر الوصفيّة الأساسيّة التي بُنيت على قواعدها تلك الهياكل التعليميّة.

وقد بيّنت هذه الدراسة مزايا النظرة المعياريّة التي كانت تُضحّي بالفروق وتسعى إلى تثبيت المعايير التي تجعل من الأنماط اللغويّة الفصحى مرجعاً للأجيال على اختلاف الأعصار والأمصار. كما بينت عيوبها التي جعلت القدماء لا يراعون مستويات اللغة، كالخلط بين لغة الشعر ولغة النثر والتعامل معهما على حدّ سواء.

ووقفت هذه الدراسة على موقف النحاة من مسألة الشكل والمضمون في تقعيد القواعد، وبيّنت كيف كان اللغويّ يرجح جانب الشكل على المضمون حين يحدث التعارض، ولا يجد سبيلاً للتوفيق بينهما.

المصادر والمراجع :

– أنيس فريحة: نظريات في اللغة، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٣م

– ابن جنيّ، أبو الفتح عثمان : اللُّمع في العربيّة، تحقيق حامد المؤمن، مطبعة العاني، بغداد ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م

– ابن جنيّ، أبو الفتح عثمان : المنصف شرح التصريف، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، مصر ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م

– الحريريّ، أبو محمد القاسم بن علي : درة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق Thorbecke، مصورة مكتبة المثنى ببغداد عن طبعة لايبزغ

– داود عبده : أبحاث في اللغة العربيّة، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٣م

– رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربيّة، مكتبة الخانجي، القاهرة

– الزمخشري: المفصل في النحو، طبعة بروخ، كريستيانيا ١٨٧٩م

- ستتكيفتش : العربيّة الفصحى الحديثة، ترجمة محمد حسن عبد العزيز، دار النمر–مصر.
- ابن السرّاج، محمد بن سهل : الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر : الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب
- عبد العليم إبراهيم : الموجّه الفني لمدرسي اللغة العربيّة، دار المعارف بمصر، ط٦
- ابن عصفور، ابن عصفور الإشبيلي : الممتع في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٣٩٨هـ–١٩٧٨م
- ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل : شرح ابن عقيل، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر
- عمايرة، إسماعيل أحمد : المستشرقون والمناهج اللغويّة، دار حنين للنشر، عمان ١٩٩٢م
- عمايرة، إسماعيل أحمد : نظرة مقارنة إلى المدرسة النحويّة العربيّة، مجلة دراسات — قسم العلوم الإنسانيّة والتراث، الجامعة الأردنية، المجلد ١١، العدد٤، عمان، سنة ١٤٠٥هـ–١٩٨٤م
- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد : شرح المراح في التصريف، تحقيق عبد الستار جواد، بغداد ١٩٩٠م
- الكسائي، علي بن حمزة : ما تلحق فيه العامّة، تحقيق رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٣هـ–١٩٨٢م

– ماريوباي : أسس علم اللغة، ترجمة أحمد مختار عمر، القاهرة ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م

– محمود أحمد السيد : الموجز في طرائق تدريس اللغة العربيّة وآدابها، دار العودة، بيروت

– محمود فجال : الحديث النبويّ في النحو العربيّ، النادي الأدبي، أبها ١٤٠٤هـ–١٩٨٤م

– محمد صلاح الدين مجاور: تدريس اللغة العربيّة بالمرحلة الابتدائية، دار القلم، الكويت ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م

– محمد صالح سمك : فن التدريس للتربية اللغويّة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة ١٩٧٩م

– المبرّد، محمد بن يزيد : المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة ١٣٨٢–١٣٨٨هـ

– الميداني، أحمد بن محمد : نزهة الطرف في علم الصرف، تحقيق السيد محمد عبد المقصود درويش، دار الطباعة الحديثة، مصر ١٤٠٢هـ–١٩٨٢م

– ابن هشام، جمال الدين بن يوسف : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت ١٣٩٩هـ–١٩٧٩م

– ابن هشام، جمال الدين بن يوسف : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة

– ابن يعيش، موفق الدين بن يعيش: شرح المفصّل، عالم الكتب، بيروت

مراجع أجنبية

Weiss, J. : Die arabische National grammatik und die Lateiner. ZDMG 64 (1910) PP. 349-390

نظرة مقارنة إلى المدرسة النحوية العربية من خلال باب الشرط[1]

ملخص

ترمي هذه الدراسة إلى التأكيد على ضرورة أن يتجدّد النظر إلى النصوص اللغوية بتجدد الوسائل والإمكانات. وهذه نظرة على المدرسة النحوية العربية من خلال باب الشرط، تحاول أن تسلط الضوء على مفهوم السلف للتركيب الشرطي، والمنطلقات التي ارتكزوا عليها في بناء قواعده. وهي كذلك ترمي- وتدعو أيضاً- إلى الاستفادة من السبل الحديثة في تعميق مجالات الرؤية اللغوية وتجديد النظر في وسائل درس العربية، وعلى رأس هذه السبل علم الساميات المقارن، ونظريات علم اللغة المتنوعة والإمكانيات العصرية كوسائل الإحصاء المتطورة.

فعلم الساميات يساعد في الوقوف على تاريخ اللغة ومسيرة تطورها.

والمنهج الإحصائي يسعف في ترتيب قواعدها وفقاً لأهميتها في كل عصر من عصورها. وأما النظريات اللغوية فتساعد على الانفلات من أسْر منهج بعينه وما يمكن أن يترتب على هذا من احتمال أن يؤول الأمر فتصبح اللغة خادمة لقواعد نظريةٍ ما، بدلاً من العكس.

Abstract

The purpose of this study is to take a fresh look at linguistic texts using new methods and information. This study reviews Arabic linguistic texts by focusing on their chapters about conditional

(١) نشر هذا البحث في مجلة دراسات (العلوم الانسانية والتراث) العدد الرابع ١٠٤٥هـ ١٩٨٤م.

structures. The traditional concept of these chapters and the basis for their rules are re-examined. This work also explores modern linguistic materials to contribute to understanding of these chapters. Semitic and computer studies are the main tool used to review them. Semitic studies help trace developmental points on the history of the Arabic language while computer and statistical approaches help give descriptive information about the use of certain styles in various historical periods of the Arabic Language.

يظلّ القرن الثاني الهجري، في عمر الزمان، يوم ميلاد مشهود للعديد من جوانب المعرفة الإنسانية. وفي هذا القرن كان ميلاد مدرسة لغوية مستقلة، هي المدرسة العربية التي تعتبر تاريخياً، ثالث مدرسة لغوية بعد السنسكريتية واليونانية.

ليس غريباً في تلك المرحلة التأسيسية أن يُوجِّه مسعى النحاة العرب إحساسٌ مُلحٌّ بضرورة أن توضع اللغة في إطار نظرية عامة تنطلق من وصف اللغة[1]، ولكنها تتجاوز هذا الهدف إلى البحث عن اطراد قواعدها[2]؛ لذا فقد احتوت على كثير مما

---

(١) قال سيبويه: «فاستعمل في هذا الباب ما استعملت العرب، وأجز منه ما أجازوا»، انظر سيبويه (ت١٨٠هـ/ ٧٩٦م) الكتاب تحقيق عبد السلام هارون، في أربعة أجزاء، القاهرة، ١٩٦٦- ١٩٦٨، ج١، ص ٤١٤، وانظر: ابن السراج، محمد بن السريّ: الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، النجف ١٩٧٣ ج١ ص ٢١٥، وابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ/ ١٠٠١م). الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، ١٩٥٢- ١٩٥٦،ج١، ص ١٢٥.

(٢) انظر:

W. Fischer: Die Perioden des klassischen Arabisch. In: Abr Nahrain (1971-1972) 15-18.

وقد ترجم كاتب هذه السطور، هذا البحث إلى العربية بعنوان «المراحل الزمنية للعربية الفصحى» المجلّة الثقافية، الجامعة الأردنية، العددان ١٢/ ١٣ سنة ١٩٨٧.

يتعارض ومجرد الوصف، كأحكام التعليل والقياس التي ترمي إلى التأليف بين الأشباه والنظائر، وإخضاعها إلى قانون لغوي مطّرد. وقد ظلّ هذا المنطلق ناموساً يواكب موجات النشاط النحوي، ويرعى- على ما يمكن أن يوجه إليه من نقد- وحدة اللغة على مرّ العصور اللاحقة، حتى لَتَحْسبُ النحاة العرب لما بينهم من وجوه شبه- وإن تميّزت شخصيات كثير منهم بسماتٍ خاصة- قد انحدروا جميعاً من صلب نحويّ واحد، أو لكأنك بالتمعّن فيهم تستجمع ملامح سيبويه في صُوَر حَفَدة له، اختلطت على الأيام أنسابهم وتنوعت مشاربهم، بيد أنهم- على نحو أو آخر- فروع مشدودة إلى أصل شجرة واحدة ذات أكلٍ مُتميّز.

وفي تقديرنا أن المدرسة النحوية العربية تناظر في إحكامها ودقة نظامها بناء عريقاً بُني لكي لا يَخْلُق على الزمن، بل هي كمسجد أسس بنيانه على التقوى، وقد حفز صانعيه لإنجازه شعور إيمانيّ سام، ومسئوليّة كبرى، همّها أن تظل قنوات مفتوحة بين الأجيال والبلدان تتوحد على وِرْدها- ما قُرِيء القرآن- قوافلُ الظّماء إلى المنهج الربانيّ. ولا أحسب ما يمكن أن يوجه إلى هذه المدرسة من نقدٍ بضارّها في أصل كيانها، فقد قدّم لنا هذا الزمن المبارك من عمرها آية تشهد بفتوّتها وصلابتها في أداء رسالتها. بَيْد أن احترام هذه المدرسة لا ينبغي أن يُفَسّر بحرمة توجيه النقد إليها، فواضعوها- على عظمتهم- يظلون بشراً، فهم يفترقون فِرَقاً تُصَنَّف فيها الكتب، ويُخْطئون أو قد يُخطِّيء أحدُهم الآخر، ويضعون في ذلك المصنفات... ولا ضَيْر في ذلك، بل الخير، كل الخير. فإذا لم نستفد نحن من هذا المنهج، وأَخَذَنا الخشوعُ في أروقتها الطاهرة، دون النظر إلى ما يجري حولنا وحولها ممّا قد يجّلب نفعاً أو يدفع ضرراً، نكون بذلك كمن حمله دِفء فراشه على الخوف من الخروج والتعرض للهواء الطلق.

ولعل أحوج ما تكون إليه هذه المدرسة هو أن تُصنف قواعدها تصنيفاً إحصائياً يُبرز الأهمّ فالمهم، بالاحتكام إلى مدى شيوع هذه القواعد في مجال الاستعمال اللغويّ، وبخاصة بعد أن لُمِس التفاوت الكبير بين هذه القواعد من حيث

استعمالها[١]، فهي ما بين أحكام نظرية مجردة وقواعد نادرة الشواهد وأخرى كثيرة الاستعمال مطّردة. فإذا أراد الدارس أو المدرس أن يتعامل مع اللغة عرف بأيّ القواعد يبدأ وبأيها يثني ثم يثلث.

وغاية أخرى تُلتمس من وراء ذلك، لا تقل خطورة عن غيرها، فنحن حتى يومنا هذا ما نزال نلجأ إلى التقدير وتحكيم إلْفِنا للنصوص، ورصيدنا من الخبرة المتفاوتة حين نقف أمام تركيب ما: أحسن هو أم ضعيف؟ أجائز أم غير جائز؟ ولْنضرب مثلاً ما سائلاً يستفسر بقوله: «ما هذا بيدك؟» وهو يريد: ما هذا الذي تحمله بيدك؟ فأغلب الظن أن يُنكر ذوقنا أو ذوق معظمنا صحّة تعبيره، على أن هذا التعبير جاء على شاكلة التعبير القرآني الجميل: «وما تلك بيمينك يا موسى؟ قال: هي عصاي...»[٢] إن من الخطورة أن يُركَن إلى الذوق، والرصيد الشخصي، في الحكم على قاعدةٍ ما، أو تركيبٍ ما، بالشيوع أو قلة الشيوع، أو بالخطأ أو الصواب، في وقت نشهد فيه أكثر من سواه ،كيف تتوافر عوامل التغريب وتفشي الأميّة في الصفوف.

ومن الأهداف التي نصبو إليها، مواصلة رسالة النحاة في حفظ اللغة وصون وحدتها، وأن نقف دون أن يتحوّل تطورها من نمو طبيعيّ - كنمو الكائن الحيّ- إلى فوضى وتضخّم مرضيّ يترتب عليه التحلّل والتفكك. إن غاية كهذه تستدعي الاستفادة من المنهج الإحصائيّ- إلى جانب غيره من المناهج- في محاولة تشبه

---

(١) انظر نهاد الموسى، النحو العربي بين النظرية والاستعمال، مَثَلٌ من باب الاستثناء، مجلة «دراسات» الجامعة الأردنية المجلد السادس، (١٩٧٩) العدد الثاني، كانون الأول، ص ٧. وانظر:

Ismail Amayreh: Das Verhältniss zwischen der Theorie der Arabischen Nationalgrammtik und dem Textbfund, Dissertation Erlangen 1983, s. 306 ff.

وسيشار لهذا المرجع فيما بعد هكذا: Amayreh, Das verhältniss

(٢) سورة طه، الآيتان ١٧، ١٨.

أعمال المعجمات اللغوية، ولكنها معجمات تُعنى بالجملة والتركيب.

لقد كان من مقتضيات السعي نحو اطراد القواعد اللغوية- وهو أمر من حيث المبدأ سليم- أن حَفَلت كتب النحو بأحكام قائمة على تصور نظريّ مجرد، وأمثلة مصنوعة قد لا يكون باعثها تعليمياً محضاً، وإنما هي وليدة منهج في الافتراض يُذَكّر بافتراضات الخليل في معجمه، لما يمكن أن يأتي عليه الكَلِمُ من وجوه التقليب. وتبرز من بين هذه الأمثلة التي تحمل على البحث عن واقع لها في الاستعمال اللغوي طائفةٌ تعقَّدَت صنعتها، حتى بدت كأغصان جافة على شجرة وارفة، أو ألغاز تستعصي على الفهم مثل: «مَنْ يأته من إن يأتنا نأته عامدين نأت يكرمك[1]»، ونحو: «من يأتني من إن تأته الذي هند أخته يأته أعطه[2]»...

كما احتوت كتب النحو كذلك على قواعد بُنيت على شواذ من الشعر ربما اقتضتها ضرورة ما، فأخذها النحويّ ليعضُد بها قاعدة قررها. وربما أصّل قاعدةً ما، إلا أن المرء في واقع الاستعمال اللغويّ، لا يعثر لها، أو لا يكاد يعثر لها على شاهد (لم نعثر في النصوص التي حللناها في بحث إحصائي للجملة الشرطية)[3] على شواهد لـ «أيّان» باعتبارها أداة شرط[4]. وقد أورد عليها صاحب اللسان بيتين[5]. ولم نعثر لـ «إذما» على شواهد سوى شاهدي سيبويه اللذين يتكرران عند النحاة من بعده[6].

---

(١) أبو العباس المبرد (ت ٢٨٥هـ/ ٨٩٨م)، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، في أربعة أجزاء، القاهرة، ١٣٨٢-١٣٨٨هـ، ج٢، ص ٦٢. وسيشار إلى هذا المصدر عند وروده هكذا: المبرد، المقتضب.

(٢) المبرد، المقتضب، ج٢، ص ٦٤.

(٣) انظر Amayreh, Das Verhältniss,s.306.

(٤) انظر Amayreh, Ibld, s, 292

(٥) ابن منظور، محمد بن مكرم (ت٧١١هـ / ١٣١١م) لسان العرب. مادة (أين).

(٦) انظر، سيبويه، الكتاب، جـ٣، ص ٥٧، والمبرد، المقتضب، جـ ٢، ص ٤٧ والزجاجي عبدالرحمن بن إسحاق (ت ٣٣٧هـ/ ٩٤٩م)، الجُمل، تحقيق محمد بن شنب، باريس، ١٩٢٧، ص ٢٢٢.

يدأب النحوي بهدف اطراد القواعد على دفع النصوص خلال الأبواب التي أصلها. فإن دخلت- وهذه هي الحال الطبيعية السائدة- وإلاّ أخذ منها بالنواصي، ودفعها إليها أو عنها، دفعاً. وآلته في ذلك: التأويل أو الحَمْل على الضرورة. فالشاهد النحوي:

ومن يَميل أمال السيف ذُرْوَتَه[1].

وهو شرط صريح، يُحْمل على الصلة لأن المضارع لم يجزم بعد «من» وتُستَبْعد «إذا» عن أدوات الشرط لأنها لا تجزم أيضاً، وهي عند النحويّ تدل على زمن معلوم بعكس «إن» الشرطية التي لا تدل على زمن معلوم، مع أننا نجد نصوصاً كثيرة تراوح في الاستعمال بين «إن» و «إذا» دون فرق، تأمل نص الشافعي: «إذا كانوا وارثين فبالميراث، وإن كانوا غير وارثين فليس بفرض أن يوصى لهم»[2]، ونص السيرة: «فإذا أخبركم بذلك فاتَّبِعوه فإنه نبي، وإن لم يفعل فهو رجل مُتقوِّل... فإن أخبركم عنها فهو نبي، وإن لم يفعل فالرجل مُتَقوِّل»[3].

وانظر قول الأخطل:

حُشُدٌ على الحق عيّافو الخنا أُنُفٌ   إذا أَلَمّت بهم مكروهة صبروا

وإن تَدجّت على الآفاق مظلمة   كان لهم مخرج منها ومُعْتَصَرُ[4]

وبيتي الشاعر الجاهلي بشامة بن عمرو:

إذا أَقْبلت قُلْتَ: مذعورة   من الرُّمْدِ تَلْحَق هَيْقاً ذَمولا

---

(١) سيبويه، الكتاب، جـ٣، ص ٧٠.
(٢) الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ/ ٨١٩م)، الرسالة، فقرة ٤٠٤.
(٣) ابن هشام الحميري (ت٢١٣هـ / ٨٨٢م)، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، القاهرة، ١٩٣٦، جـ ١، ص ٣٢٢.
(٤) أبو سعيد السكري (ت ٢٧٥هـ / ٨٨٨)، شعر الأخطل، تحقيق فخر الدين قباوة، حلب ١٩٧٠- ١٩٧٢ البيتان ٣٧، ٣٨.

وإن أدبــرتْ قُلــتَ: مشحــونــة   أطــاع لهــا الــريـحُ قلعــاً جُفـولا [1]

إن الفصل الحاد بين «إن» و «إذا» أمر لا يتفق والواقع اللغويّ[2]، بل إن في الفصل بينهما أثراً من آثار النظر العقلي المجرد الذي يجنح إلى التسهيل فيأخذ بالتنظير والتقسيم. إلا أن التركيب اللغويّ في سياقه النصيّ- وهو في هذا شبيه بالكائن الحي في وسطه- ليبدو أحياناً عصيّاً أمام قدرة هذه التقسيمات على وصفه، كما يبدو الكائن الحي مَحْصوراً أمام مقياس ما، فإذا وسَّعت هذا المقياس رأيت له أبعاداً تمتدّ وتتشابك في محيطه. ولقد كان من الصعب أن نفصل بين «إن» و «إذا»، أو قل بين معنى الشرط والزمن في مواطن عديدة، فكأنّما أُشْرب أحدُهما معنى الآخر إشراباً. فإذا أَصَخْت إلى النص وفي ذهنك مفهوم الشرط سمعتَه ينبض به، وإذا تذوّقته على أنه زمني، صَدَّقَ مذاقَك طَعْمٌ فيه يحمل معنى الزمن، وراغ معنى الشرط منك أو كاد. فالشرط والزمان يختلجان اختلاج الروح الغامضة في التركيب نفسه! ولِمَ لا؟ فمن اللغات لغاتٌ لم تفرق البتة بين التركيبين من حيث الشكل، فاستخدمت للشرط والزمن أداة واحدة (لاحظ استخدام الألمانية لكلمة wenn والإنجليزيّة لكلمة when و if.)

ولعل أوضح مثال على آثار النظر العقلي المجرد، ما نجده من تقسيمات تشبه المتوازيات الهندسية، من مثل قول الزجاجيّ: «والأجود في هذا الباب أن

---

(١) المفضل الضبي (ت ١٦٨هـ / ٧٨٤م) المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٤ المفضلية رقم ١٠، البيتان ٢٠، ٢١.

(٢) إنّ تعاوُر بعض أدوات الجزاء على أداء المعنى الواحد أمر يؤيده واقع الاستعمال اللغوي، انظر «كلما» و «إذا» في السياق التالي: «كلما وقف وقف معه، وإذا أسرع أسرع معه» صحيح البخاري: الحديث ٢٥٩٧ وانظر استعمال «إن» بمعنى «لو» في مثل بيت المفضليات: المفضلية ٩ البيت ٣٦:

ذاك الضيــاع فــإن حَــزَزْتُ بمُــدْيَــة   كفّي فقـولـي: محسنٌ مـا يُصْنـع

وانظر استعمال «إذا» بمعنى «لو» في المفضليّات: المفضلية ١٦.

أملـــح الخلـــق إذا جـــرّدتهـــا   غيـــرَ سِمطيـــن عليهـــا وسُـــؤر

لحسبـــت الشمـــس فـــي جلبـــابهـــا   قـــد تبـدّت فـــي غمـــام منسفـــر

تأتي بفعلين مستقبلين فتجزمهما.. أو أن تأتي بفعلين ماضيين فتدعهما على حالهما مفتوحين. وبعد ذلك أن تأتي بفعل ماض وتتركه على حاله، ويكون الجواب مستقبلاً، فتجزمه كقولك: إن ركبت أركب معك»[١].

أما واقع الاستعمال اللغوي فيقلّ فيه أن تجد هذه المقابلة على النحو المرسوم[٢]. وتستبعد «ما» و «كلما» في نحو: ما تدوم لي أدوم لك، وكلما تأتيني آتيك، عن باب الشرط، ويُحملان على الصلة. قال سيبويه: «ليس في هذا جزاء، من قِبَلِ أن الفعل صلةٌ لـ «ما»، فصار بمنزلة: الذي، وهو بصلته كالمصدر، ويقع على الحين كأنه قال: أدوم لك دوامك لي، فما ودمت بمنزلة الدوام»[٣].

إن استبعاد هاتين الأداتين عن الجزاء مرده في الحقيقة عدم الرغبة في الاصطدام بقاعدة الجزم، فهما لا تجزمان، ولكن هذا لا يتعارض والتعبير بهما عن شرط صريح، يؤكد ذلك أن معنى الديمومة فيهما يبعدهما عن أن تكونا مرتبطتين «بوقت معلوم» كما قيل في «إذا»؛ فالمضارع بعدهما مرفوع، والماضي لا يصحّ تأويله بمجزوم، بعكس «متى» حيث المضارع بعدها مجزوم، ولذا صح أن يكون الماضي في تأويل مضارع مجزوم.

أما «من» فهي مشكلة،إذ يصحّ أن تقول: من يزورني، أو: من يزرْني. فيجوز الرفع والجزم؛ ولذا كان قولك: من زارني زرتُه، جائز الحَمْل على الشرط أو الصلة، لأن قاعدة الجزم ب «من» لا تتضرر في هذه الحال عند تأويل الماضي بمضارع مجزوم. فقاعدة الجزم بالأداة هي المقياس الذي كان يحتكم إليه النحويّ في توجيه النصوص. ولا شك في أن المعنى الدلالي له وزنه أيضاً عند النحاة. بل هو الإطار

---

(١) الزجاجي، الجُمل، ص ٢١٨، وانظر سيبويه، الكتاب، جـ٣، ص ٩١، والمبرد:المقتضب جـ٢، ص ٦٠، والزمخشري محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ/١١٤٤م)، المفصل في النحو، تحقيق J.P.Broch . كرستيانا، ١٨٧٩، ص ٢١٨.

(٢) انظر: Amayreh, Das verhältniss, s. 316

(٣) سيبويه، الكتاب، جـ٣، ص ١٠٢-١٠٣.

العريض الذي على أساسه تُسمَّى كثير من أبواب النحو، كالحال، والتمييز، والصفة، والفاعل، والمفاعيل بأنواعها، والشرط، والبدل. . . . إلا أن التوفيق بين الشكل والمعنى ليس أمراً ميسوراً في جميع الأحوال.

وقد كان النحويّ موفّقاً في تأسيس كثير من قواعده على ركني «الشكل» و «المعنى».ولكنه يتأرجح أحياناً بينهما، فيعتبر «الذي» في نحو جملة سيبويه: الذي يأتيني فله درهمان، موصولة «شكلاً»، وهي «معنى» تُحمل على الجزاء[1]. ويضرب الزمخشريّ[2] بإدخاله لـ: «لو»- التي يرى أنها تجعل الفعل للاستقبال، وإن كان ماضياً[3]- صفحاً عما قرره سلفه،من أن التعبير بأسلوب الشرط يقتضي أن يكون الكلام عن أمر محتمل الوقوع في المستقبل؛ ولذا لم يعالجوا «لو» في باب الشرط كما فعل الزمخشريّ. ويبدو أن الشكل العام لجمل «لو» و «إنْ» هو ما أملى عليه ذلك. وللمرء هنا أن يتساءل: لِمَ لمْ يُدخل «إذا» مثلاً، أو «كلما» في باب الشرط، إذا كان هذا هو الأساس.

وأما نحو «ألا تأتيني أُحدثْك؟» و «أين تكون أزرْك؟» و «هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم. . يغفرْ لكم» فجمل شرطية بعد الاحتكام إلى معناها «إنّ هذه الأوائل كلها فيها معنى «إنْ»»[4].

وقال سيبويه: «ومن ذلك أيضاً أتيتَنا أمسِ نعطك اليوم، أي:إن كنت أتيتنا أمس أعطيناك اليوم، فإن كنت تريد أن تقرره بأنه قد فعل، فإن الجزاء لا يكون؛ لأن الجزاء إنما يكون في غير الواجب»[5].

---

(١) سيبويه، الكتاب، جـ٣، ص ١٠٢.
(٢) الزمخشري، المفصل، ص ١٥٠.
(٣) واقع الحال أن «لو» قد تدل على الماضي، وقد تدل على المستقبل، نحو قوله تعالى: «وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضِعافاً خافوا عليهم» ولمزيد من الشواهد انظر: Amayreh:Das verhältniss, s. 298.
(٤) سيبويه، الكتاب، جـ ٣، ص ٩٤.
(٥) سيبويه، المصدر نفسه، ص ٩٤-٩٥.

ولكن الأمر لا يسير على هذا اليسر وبخاصة من جانب الشكل، فالنحويّ يواجه جُمُلاً بالرفع كقوله تعالى: «ذرهم في خوضهم يلعبون»[١] ونحو: «فأنت يا أبا عبد شمس، فقل وأقم لنا رأيك نقول به»[٢]، وأخرى بالجزم كقوله تعالى: «أرسله معنا غداً يرتع ويلعب وإنا له لحافظون»[٣] وقوله تعالى: «ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويُلْهِهِم الأمل»[٤]. وهنا لا يلتفت النحوي كثيراً إلى المعنى، وإنما يلتفت إلى الشكل، فهو يريد أن يعلل الجزم بحمله على الشرط. وأما الرفع فلا ينسجم وقاعدة الشرط الراسخة، فتحمل الجملة على غير الشرط، مع أن الاحتكام إلى السياق يرجح بل يقطع بعدم شرطية الآية الكريمة: «ذرهم يأكلوا ويتمتعوا»، فهل عساه إن لم يذرهم لا يأكلوا ولا يتمتعوا.. ليس هذا هو المقصود، بل إن في حمله على الشرط إرهاقاً للنص واعتسافاً بحمله على غير معناه.

ولا نريد الإطالة، فقارن بين اعتبار النحويّ لـ «حيث» التي جاءت مرتبطة بـ «ما» في الآية الكريمة: «ومن حيثُ خرجت فولّ وجهك شَطْرَ المسجد الحرام، وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره»[٥] وضَرْبِ الصفح عن اعتبار «حيث» غير مرتبطة بـ «ما» أداة شرط في الآية ذاتها. أما الاحتكام إلى المعنى والسياق فيضعنا أمام جملتين شرطيّتين، اقترنت أداة الشرط في إحدى الجملتين ب «ما» كما هي الحال في «أينما» و «متاما» و «إمّا» ولم تقترن أداة الشرط في الجملة الأخرى بـ «ما».

وقد احتكم النحويّ إلى الشكل وحده باعتبار جملةٍ من مثل قول الإمام الشافعيّ: «إنّ كلها معنى واحد... وإن كانت بألفاظ مختلفة»[٦] جملة شرطية. أمّا

---

(١) سورة الأنعام، آية ٩١.
(٢) ابن هشام، السيرة جـ١، ص ٢٨٨.
(٣) سورة يوسف، آية ١٢.
(٤) سورة الحجر، آية ٣.
(٥) البقرة آية ١٥٠.
(٦) الشافعي، الرسالة، فقرة ٤٠٤.

من حيث مضمونها فهي ليست شرطية[1]. لقد تحكم الشكل إذاً في توجيه معنى النص أحياناً، بل إن الأمر ليبدو عواره حين تُحمل جملة مثل: أما عبد الله فمنطلق، على معنى الشرط، لمجرد الرغبة في تعليل ورود الفاء فيها. قال سيبويه: «وأما «أما» ففيها معنى الجزاء كأنه يقول: عبد الله مهما يكن من أمره فمنطلق، ألا ترى أن الفاء لازمة أبداً[2]».

وتقضي نظرية العامل أن تكون جملة مثل: إنه من يأتني آته، وكنت من يأتني آته، شرطية؛ لأن «إن» عملت في ضمير الشأن، و«كان» عملت في الضمير بعدها، ولم يعملا في أداة الشرط، فإذا حذفت ضمير الشأن مثلاً، كان عليك أن تقول: إنّ من يأتيني آتيه، بالرفع، لأن «إنّ» و «كان» تكونان قد عملتا في أداة الجزاء. «فلما أعملتهن ذهب الجزاء، ولم يكن من مواضعه. . . فإن شغلت هذه الحروف بشيء جازيت»[3].

ولو أراد النحوي أن يأخذ بشروطه في الشكل والمضمون أخذاً صارماً لأخرج جملة مِن نحو: لن أزورك وإن أكرمتني، من باب الشرط بسبب مضمونها كما أخرج: إن من يأتيني آتيه، بسبب شكلها.

وتتردد لدى النحاة عبارات تستدعي النظر، من مثل: عربي حسن، وأحسن، وجيد، وأجود، وأصل، وفرع، وشاذ، ومطرد، وفصيح، وقبيح. . فما الأساس الذي اعتمدوه في مثل هذه الأحكام؟

---

(١) يطلق على هذا النمط من الجمل Konzessivsatz وعلى هذا فقد اعتبرنا هذه الجمل وجملاً تدل على بلوغ الغاية الزمانية أو المكانية، وهي الجمل التي سُبقت فيها «إذا» بـ «حتى» نحو: «فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها»، اعتبرناها في تحليلنا للجملة الشرطية خارجة عن مفهوم الشرط. انظر Amayreh, Das verhältniss.

(٢) سيبويه، الكتاب، جـ٤، ص ٢٣٥، وانظر المبرد، المقتضب، جـ٢، ص ٧٠، والزمخشري، المفصل، ص ١٥١.

(٣) سيبويه، الكتاب، جـ٣، ص ٧٢.

لم يكن من منهج النحاة تأصيل الأحكام على أساس إحصائي، ولم يكن من منهجهم ذكرها، وفقاً لتكرارها أو مدى شيوعها في الاستعمال، ولا أخال النحوي يصدر عن نتائج إحصائية في حكمه: «شاذ» أو «مطرد»، ولكنه كان يأنس بتذوقه وحسه اللغوي، وإن كان لا يحتج بلغة معاصريه، لأنه كان يرى أنها «فسدت» أو تعرّضت لذلك. كما كان يصدر في هذه الأحكام عما يتفق وقدرته على تعليلها، فلو افترض أن الماضي هو الأصل في الجملة الشرطية، لاحتاج إلى أن يعلل الجزم في المضارع، ولكنه، لأسباب تعليلية محضة، اعتبر الفعل المجزوم هو الأصل، ثم قدر كل ما جاء من أشكال أخرى في محل فعل مجزوم. قال أبو العباس المبرد: «أصل الجزاء أن تكون أفعاله مضارعة لأنه يعربها»[١] وقال سيبويه: «أصل الجزاء الفعل، وفيه تعمل حروف الجزاء، ولكنهم قد يضعون في موضع الجزاء غيره»[٢].

إن لمسألة الفعل المجزوم والفعل الماضي وجهاً آخر في ضوء الدراسات السامية المقارنة[٣]. فالفعل المجزوم في العربية تقابله صيغة تدل على الماضي في الأكادية Prateritum نحو كلمة iprus «فصل، قطع» وقد ظل من دلالة المجزوم على الماضي في العربية صيغة «لو يفعل». أما الفعل الماضي في العربية فهو مُتَحَدِّر- كما هي الحال في لغات سامية أخرى، كالكنعانية والعبرية والآرامية- من صيغة اسم الفاعل stativ الأكادية[٤] مثل paris (paris)، وقد استخدمت صيغة

---

(١) المبرد، المقتضب جـ٢، ص ٤٩.

(٢) سيبويه، الكتاب، جـ ٣، ص٩١.

(٣) انظر: Brockelmann (1908-1911
Carl Brokelmann;Grundriss der vegleichenden Grammaik der Semtischen Sprachen . Bd. 1-2 Berlin 1908-11. s, 146

وانظر: Fischer (1982)
W. Fischer: Buchbesprechung von Fleisch (1979 in Zeitschrift fur arabische linguistik (1982) 8 s. 103 f.

(٤) انظر =Rossler (1950)

الماضي في العربية على نحو ما في أخواتها الحبشية والعبرية والسريانية في الجملة الشرطية، فوقفت بذلك إلى جانب صيغة الفعل المجزوم (ذي الدلالة على الماضي في الأصل). وقد عبرت الأكادية عن فعل الشرط بما يدل على الماضي، أما فعل الجواب فعبرت عنه بما يدل على الحاضر أو المستقبل[1]، كأنما تريد أن توظف هذا التفاوت الزمني بين الصيغتين للدلالة على أن الفرضية التي يحملها التركيب الشرطي، يترتب لتحققها، أن يتقدم تحقق الشرط زمناً على تحقق الجواب. وأما صيغة المضارع Präsens الأكادية iparras فلا يوجد لها نظير في العربية. فما يقابل المضارع المرفوع imperfekt في العربيّة هو صيغة iparras ، ولذا فقد نهضت صيغة المضارع المرفوع العربيّة imperfekt بما يقوم به المضارع الأكادي Präsens.

خلاصة هذا الرأي أنه يلتقي وما قرره النحاة العرب، وهو أن الفعل المجزوم هو الأصل في جملة الشرط، بيد أنه يفترق عنه في تفسير ذلك. فالنحاة يسعون إلى «علة» تُفَسّر ظاهرة الجزم، فاعتبروه أصلاً، وردوا ما سواه إليه على المحل، باعتباره فرعاً. أما المنهج التاريخي في مقارنة الساميات فيخرج بالفعل المجزوم Apokopatus عن كونه فعلاً مضارعاً Imperfekt تعرّض للجزم، إلى كونه صيغة مستقلة تحاكي أصلاً سامياً قديماً هو صيغة Präteritum الأكادية ذات الدلالة الماضية، وقد تبادلت هذه الصيغة مع صيغة الماضي «فَعَل» في التركيب الشرطي، وفي صيغة «لم يفعل» التي هي نفي «فعل».

= Otto Rossler: Verbalbau und Verbalflexion in den Semitohamiti- Sprachen. In ZDMG. 100, 1950.

(1) Ungnad (1864)
Arther Ungnad: Grammatik des Akkadischen, neubearbeittet von Lubor matous, vierte Auflage, Munchen 1964. s 126.
وانظر بيرجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، أخرجه وصححه وعلق عليه رمضان عبد التواب، القاهرة ١٩٨٢، ص ١٩٨ وسيشار إلى هذا المصدر عند وروده فيما بعد هكذا: بيرجشتريسر، التطوّر.

وقد يصل المرء من خلال المقارنة بين اللغات السامية إلى رؤية جديدة يستبعد بموجبها أن يكون الفعل المجزوم هو الأصل في جملة جواب الشرط؛ فالجملة الشرطية في الأكادية تعبر عن فعل الشرط بصيغة دالة على الماضي، وعن الجواب بفعل يدل على الحاضر أو المستقبل، ووسيلة العربية للتعبير عن الماضي هي «فعل» أو «يفعل»، وأما وسيلتها للتعبير عن الحاضر أو المستقبل فهي المضارع المرفوع. فالمضارع المرفوع على هذا يكون أصلاً تاريخياً في جواب الشرط. وفي هذا التقاطع تلتقي وجهة النظر هذه بما قرره بعض النحاة كالزمخشري الذي يجيز رفع جواب الشرط. وعلى هذا يكون الاستئناس بالسياق لترجيح شرطية جملة كجملة سيبويه التي سبق ذكرها: أتيتنا أمس نعطك (نعطيك) اليوم، و «ذرهم يخوضوا» أولى من الاحتكام لظاهرة الجزم.

وعلى أي حال، فإن النظرة المقارنة على أهميتها لا تقدم وجهة نظر متكاملة، وهي في هذا دون نظرية النحاة تكاملاً، ففضلاً على أنها تنهض على أساس فرضي، فيه قدر من المجازفة باعتبار ظواهر في لغة ساميةٍ ما، أصلاً لتطور ساميات أخرى، فهي لا تستطيع أن تجيب عن أسئلة من مثل: لماذا لا نجد في العربية ظاهرة الجزم في الجملة الشرطية المصدّرة بـ «لو» و «إذا» كما نجدها في جملة «إن» و «من» و «ما»؟ فقد يقال: إن «إذا» أداة شرط استحدثتها العربية، وهي خاصة بالعربية[1] فليس لها قِدَمُ «إن» و «من» و «ما» -بوصفها أدوات شرطيّة- وقِدَمُ استخدام المجزوم باعتباره صيغة دالة على الماضي، لا مجرد شكل من أشكال المضارع- وقد توافقت حداثة «إذا» ومرحلة احتسب فيها الفعل المجزوم مجرد شكل من أشكال المضارع بعد أن فقد معناه الماضي. إن ما يتعارض وهذا التفسير هو أن «لو» أداة شرط لا يشك في قدمها[2] إلا أنها بخلاف «إن» لا تجزم

---

(١) بيرجشتريسر، التطور، ص ٣٠٠.
(٢) انظر

Trumpp (1881)
Ernst Trumpp: Der Bedingungssatz im Arabischen. In: Sitzungsberichte der Konigl. Bayer. Akademie der Wissenschaften, philos. Classe, Muchen 1881,s.337-448.

الفعل.

ويطرح بعض الباحثين في تفسير أصل المضارع المجزوم آراء أخرى، يقوم بعضها على افتراض أن يكون هذا الفعل متطوراً عن صيغة الأمر، بافتراض أن صيغة الأمر كانت متصرفة تَصَرّفَ المضارع المجزوم، فـ «اشرب» فعل أمر للمخاطب المفرد، و «يشرب» فعل أمر للغائب... وقد يكون في المضارع المستعمل في أمر الغائب، نحو: «ليشرب، لتشرب، ليشربوا...»[1] ما يؤيد هذا الزعم.

ومنهم من يرى أن المضارع المجزوم في مثل: «ارحم ترحم» هو تطور عن صيغة المضارع المنصوب، ويقوم هذا الرأي على إمكانية تفسير أمثال هذه الجمل بجمل تعليلية، أي: ارحم لكي ترحم[2]. وهذا الرأي لا يستطيع أن يفسر الجزم بـ «لم»، إلا أنه يضعنا أمام التقاء من نوع جديد هو هذه المرة بين الشرط والتعليل. لقد حاول بعض الباحثين أن يفصل بما يبدو ظاهراً من خلاف بين الشرط والتعليل، انظر مثلاً:

- إن تدرس تنجح
- ادرس لكي تنجح
- لكي تنجح (فـ) ادرس

فالفرق واضح بين الجملة الأولى (شرط) والثانية (تعليل)، أما الجملة الثالثة فقد أُشْرِب فيها التعليل بمعنى الشرط، على نحو ما أُشْرِب الشرط بالصلة، والشرط

---

(١) انظر Brockelmann 1913. s.20 .
W.Fischer: Buchbesprechung von Fleisch (1979) in Zeitschrift für arabische linguistik 8 (1982) s. 104 .

(٢) H. Fleisch: Traité de philologie Arabe vol. 11: Pronoms, Morpholog verbale, Particules, Beyrouth, Dar El- Machreq Editeurs 1979, s. 125 ff.

بالزمن- كما سبق-.

ومهما يكن فإن المؤشرات الإحصائية لتدل على أن الماضي في العربية هو أكثر شيوعاً بوجه عام في الجملة الشرطية من الفعل المجزوم، بل يصل في بعض النصوص، إلى درجة طاغية، فإذا أضفت إليه «لم يفعل» التي هي نفي «فعل» كانت النتيجة ١٠٠٪ في كتاب الرسالة للإمام الشافعي[1]. ولعلّ سهولة استعماله التي لا يحتاج معها إلى تحرز من مغبة الوقوع في خطأ الرفع أو النصب أو الجزم، وما قد يترتب على ذلك من ملابسات صرفية أخرى، قد تواجه المرء في استخدام الفعل المضارع، لعلها أدّت إلى تغليب الماضي في واقع الاستعمال اللغوي قديماً وحديثاً.

لقد احتفت كتب النحاة احتفاء خاصاً بالقرآن الكريم والشعر، حتى لتكاد تقتصر عليهما، أما النصوص النثرية الأخرى، كالحديث، والسيرة، والحكاية، والمثل ... فقلما التُفت إليها. على أن هذا النمط من النصوص إذا ما قورن بالشعر والقرآن أسفر عن مستوى آخر على صعيد التركيب اللغوي. فقد أسفرت النصوص التي حلّلتُها عن ثلاثة مستويات متميّزة: النثر القرآني والنثر والشعر. إن إهمال النص النثري- ومرده الشك في رواية هذه النصوص وربما أيضاً الترفع عن الاستشهاد بنصوص لم ترق إلى مستوى فني لائق- لا يُسَوِّغ عدم الاستفادة منها على النحو الذي وردت عليه- ولو باعتبارها محاكاة للأصل- بل إن إغفالها والاتكاء في الغالب على الشعر، يميل بنا إلى اعتبار قواعد النحاة مرآة معلّقة على واجهة عالية، لا يرقى إليها إلا ذو كعب عال من النصوص.

وثمة أمر آخر، هو أن كثيراً من المسائل التركيبية ما تزال تحتاج إلى البحث عن الروابط الكامنة بين أجزائها. ولنأخذ مثلاً تلك الظاهرة التي يُدفع فيها جواب الشرط الحقيقي جانباً، ثم يستعاض عنه بما يدل عليه. ولقد عالج هذه الظاهرة

---

(١) انظر: Amayreh, Das verhältniss,s.100. 311.

المستشرق الألماني Reckendorf[1] وسماها Bedingungssatze mit verschiebung وقد عالجها بروكلمان[2] من بعده ثم كتبت فيها فيما بعد مجموعة من المقالات[3]. ولقد ألَمَّ النحاة العرب بهذه الظاهرة إلماماً عابراً[4]، أما ما زعمته المستشرقة Tiets من أنهم لم يتطرقوا إليها فقد كان مبالغاً فيه[5]. وقد عالج البلاغيّون هذه الظاهرة تحت باب الحذف والتقدير.

ولنأخذ لتوضيح هذه الظاهرة بعض الأمثلة، فالتركيب الشرطيّ في قوله تعالى: «إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل» لا يتضمن جواب الشرط الحقيقي، وليس في «فقد سرق أخ له من قبل» النتيجة المترتبة على فعل الشرط، إن جواب الشرط

---

(١) انظر Reckendrof Hermann
Reckendorf: Die Syntaktis verhaltnisse im Arabischen. Leiden 1898,s. 7.3

(٢) انظر Brocklmann : Grundriss II (1908),S. 645

(٣) انظر Tietz, Renate:
Bedingungssatz und Bedingunsausdruck im Koran . Diss. Tubingen 1963,S.9

وانظر: Tietz, Renate:
Bedingungssatze mit verschiebung, In ZDMG 117, 1967,s.78.

وانظر Helmut Gatje:
Zur Strukturgestorter Konditionalgefuge im Arabischen. In: oriens 25-26 (1976,s.1448)

وانظر: Denz, Adolf:
Zur Noetik des arabischen in Satz- Hauptstz gefuges. In Zeitschrft der Deutschen morgenlandischen Geselschaft, 1971,S.37.

(٤) انظر: أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، القاهرة ١٣٢٨هـ، جـ٥، ص ٣٣٣.

(٥) انظر Tietz 1963,S.9.

الحقيقي محذوف تقديره «فلا غرابة في ذلك، لأن أخاً له قد سرق من قبل» وقد استغنى بالجملة التعليلية - المتضمنة لحدث تم في الماضي، ولا ينتظر له تحقق في المستقبل- عن جواب الشرط الصريح.

ومن ذلك قول عبده بن الطيب[1]:

أَبَنِيّ إني قد كَبُرْتُ ورابني بصري، وفيّ لمصلح مستمتعُ

فلئن هَلَكتُ لقد بنيتُ مساعياً تبقى لكم منها مآثر أربعُ

إن بناء «المساعي» ليس مترتباً على هلاكه، بل إن المساعي قد تحقق بناؤها. وربما لا يكون ما عوض به عن جواب الشرط أمراً قد تحقق، وإنما هو حكمةٌ ما، أو قانون نافذ، كأن يقال: إن تسرق فإن اللصوص تعاقَب. ومن ذلك قول الشاعر:

وإن أهلك فكل فتى سيلقى من الأقدار متلفة حروجا[2]

وتدخل هذه الظاهرة في باب الإيجاز من البلاغة العربية، على أن ظاهرة الزحزحة Verschiebung تحدث أيضاً في صدر الجملة الشرطية[3]، فلننظر إلى قوله تعالى: «إن كان قميصه قُدّ من قُبُلٍ فصدقت وهو من الكاذبين، وإن كان قميصه قد من دُبُرٍ فكذبت وهو من الصادقين»[4]. إن فعل الشرط «كان... قُدّ» يشير إلى حدث قد تم في الماضي، قال سيبويه: «لا يكون الجزاء حتى يكون الكلام الأول غير واجب»[5]، وفي موضع آخر قال: «فإن كنت تريد أن تقرره بأنه قد فعل فإن الجزاء لا يكون، لأن الجزاء لا يكون في غير الواجب»[6]، وأما المبرد

---

(١) المفضل الضبي، المفضليات، المفضلية ٢٧.

(٢) ابن هشام، السيرة، جـ١، ص٢٤٢.

(٣) انظر: Amayreh, Das verhaltniss,s.317-318.

(٤) سورة يوسف، الآيتان ٢٦-٢٧.

(٥) سيبويه، الكتاب، جـ٣، ص١٠١.

(٦) المصدر نفسه، ص ٩٥.

فقد كانت عبارته أوضح حيث قال: «الشرط لا يقع إلا على فعل لم يقع»[1] فالمطلوب في هذا النص القرآني أن يعرف ما إن كان القميص الذي قُدّ بالفعل، قد قُدّ من قُبُلٍ أو من دُبُرٍ. وعلى أساس هذه المعرفة يتم الحكم على يوسف بالصدق أو الكذب، ففعل الشرط الذي يترتب عليه الحكم أو النتيجة أو «الجزاء» هو محذوف تقديره: إن نتبين (أو نعلم أو ما شاكل ذلك) أنّ قميصه كان قد قُدّ من قُبُل...

وقد يكون تأويل فعل الشرط المحذوف دالاً على حال أو صفة في الشيء، نحو: «إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل»، بمعنى إن تكن هذه صفته أنه يسرق... ونحو قوله تعالى: «فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك».

وثمة جمل تخرج عما يُنْتَظر من مفهوم الشرط الصريح إلى معان أخرى، كأن تقول أم لولدها: إن كنت ابني فاعمل كذا، فقد وضعتْ هذه الحقيقة الثابتة وهي كونه ابنها في قالب يدل على الافتراض والاحتمال، إمعاناً في إبراز هذه الحقيقة، وتمهيداً لتحقيق سواها بالاعتماد عليها، تماماً كما يؤكد مفهوم ثابت بطريقة السؤال عنه، نحو قوله تعالى: «القارعة، ما القارعة؟ وما أدراك ما القارعة؟ يوم يكون الناس كالفراش المبثوث...» وقد لاحظنا أن ظاهرة الزحزحة تتكرر بكثرة في الجمل الشرطية، حين يكون فعل الشرط فيها هو «كان» الناقصة.

وبعد، فإن مراجعة الدرس النحوي- كسائر العلوم- أمر حيوي، وحسبنا من الأمثلة السابقة أن نؤكد ضرورة هذه المراجعة في ضوء ما يَجِدّ من العلوم- كنظريات علم اللغة الحديث، ومعطيات علم الساميات - والإمكانات العصرية- كوسائل الإحصاء المتطورة- يحدونا هدف سام هو خدمة هذه اللغة، حتى لا تضيع كما تضيع كثير من قضايانا في حومة الغبار الخانق الذي يتركه هذا الصراع البغيض حين يُقدّس القديم لقِدَمه، أو يُمَجّد الجديد لزهو بريقه.

---

(1) المبرد، المقتضب، جـ٢، ص ٥٠.

المصادر والمراجع

العربية:

١- **البحر المحيط** أبو حيان الأندلسي، القاهرة ١٣٢٨ هـ.

٢- **التطور النحوي** بيرجشتراسر: التطور النحوي للغة العربية، أخرجه وصححه وعلق عليه: رمضان عبدالتواب، القاهرة: ١٩٨٢.

٣-**الخصائص** ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد عليّ النجار، القاهرة ١٩٥٢-١٩٥٦.

٤- **ابن السراج**: ابن السراج: الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، جـ١، النجف ١٩٧٣.

٥- **سيبويه** سيبويه: كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون جـ١ -٤، القاهرة ١٩٦٦-١٩٦٨.

٦- **السيرة** ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، جـ١، القاهرة ١٩٣٦.

٧- **شعر الأخطل** أبو سعيد السكري: شعر الأخطل، تحقيق فخر الدين قباوة، حلب ١٩٧٠-١٩٧٢.

٨- **الزّجّاجي** أبو القاسم الزجاجي: الجمل، تحقيق محمد بن شنب الجزائر- باريس ١٩٢٧.

٩-**الزمخشري** الزمخشري: المفصل في النحو، تحقيق بروخ **J.B. Broch** كرستيانا ١٨٧٩.

١٠-**اللسان** ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت.

١١- **المبرد** أبو العباس المبرد: المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة جـ١-٤، القاهرة ١٣٨٢-١٣٨٨ .

١٢- **المفضليات** المفضل الضبي: المفضليات، تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، القاهرة ١٩٦٤ .

١٣- **نهاد الموسى** نهاد الموسى: النحو العربي بين النظرية والاستعمال: مثل من باب الاستثناء، بحث منشور في مجلة دراسات- الجامعة الأردنية، المجلد السادس، العدد ٢ كانون الأول ١٩٧٩ .

ب : المراجع الاجنبية:

1. Amayreh (1983): Ismail Amayreh: Das verhältniss Zwischen der Theorie der Arabischen Nationalgrammatik und dem Textbfund, Diss. Erlangen, 1983.

2. Brockelmann (1908-1911): Carl Brockelmann: Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. Bd. I-2 Berlin, 1908-11.

3. Denz (1971): Adolf Denz: zur Noetik des arabischen 'in-Satz- Hauptsatzgefüges. In: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellsehaft, I2I, 37-45.

4. Fischer (1971-72): W. Fischer: Die Perioden des klassischen Arabisch. In: Abr Nahrain XII (1971-1972), 15-18.

5. Fischer (1982): W. Fischer: Buchbesprechung von Fleisch (1979) in "Zeitschrift für arabische Linguistik",, 8 (1982). S. I02-I04.

6. Fleisch (1979): H. Fleisch: Traité de Philogie Arabe vol. II: Pronoms, Morphologie verbale, Particules. Beyrouth, Dar El-Machreq Editeurs, 1979.

7. Gätje (1976): Helmut Gätje: Zur Struktur gestörter Konditionalgefüge im Arabischen. In: Oriens 25-26,

(1976),148-186

8. Gätje (1980): Helmut Gätje; Bemerkungen Zur Semantik des Konditionalgefüge. In: Folia Linguistica, 14, 1980.

9. Rechendorf (1898): Hermann Rechendorf: Die Syntaktischen Verhältnisse im Arabischen. Leiden, 1898.

10. Rössler (1950): Otto Rössler: Verbalbau und Verbalflexion in den Semitohamitischen Sprachen. In ZDMG, 100, 1950.

11. Tietz (1963): Renate Tietz: Bedingungssatz und Bedingunsausdruck im Koran. Diss. Tübingen, 1963.

12. Tietz (1967): Renate Tietz: Bedingungssätze mit verschiebung. In: ZDMG 117, (1967), 78-86.

13. Trumpp (1881): Ernst Trumpp: Der Bedingungssatz im Arabischen. In: Sitzungsberichte der konigl. Bayer. Akademie der Wissenschaften, Philos. Classe München, 1881, S. 337-448.

14. Ungnad (1964): Arthur Ungnad: Grammatik des Akkadischen, neubearbeitet von Lubor Matous, vierte Auflage münchen, 1964.



تَعَدُّد الأوجه الإعرابية

دراسة تحليلية تاريخية

Abstract

Possible Forms of Desinential Inflection "*I^crāb*" in Arabic Grammar

Arabic sentences can take several forms of desinential inflection "*I crāb*"

There are three reasons which led to this phenomenon:

1- historical linguistic development, which occured as a result of different dialects, synchronically and diachronically.

2- Different analytical approaches used by linguists representing various linguistic schools of thought.

3- **Different analyses of the same structure or sentence by linguists using various contexts of analysis**

The aim of this study is to explain this phenomenon by exploring these three reasons, with special emphasis on the historical stages of Arabic.

مقدمة :

تَعَدُّد الأوجه الإعرابية ظاهرة معروفة في النحو العربيّ، فقد تَنْصِب آخر الكلمة في بعض مواقعها من الجملة وقد تَرْفعه أو تجرّه. والمثل الذي يقفز إلى الذهن من بين أمثلة عديدة، تلك الجملة التي أظهرها كثرة استعمال النحاة[1] بقولهم: أكلت السمكة حتى رأسها (برفع كلمة رأس، أو بنصبها، أو بخفضها).

(١) انظر مثلاً: ابن شقير (المحلى) ص١٦٠، والمالقي (رصف المباني) ص٢٥٨

وقد يترتب على ذلك الاختلاف اختلاف في المعنى، ومثال ذلك الاختلاف المترتب على الفرق بين النصب والخفض في الجملة السابقة. وربما لم يترتّب على ذلك فرق في المعنى، ومثال ذلك في الجملة السابقة استواء معنى الجملة برفع رأس ونصبها.

وقد شُغفت بعض البحوث النحويّة القديمة والحديثة بتتبع الأوجه الإعرابيّة الجائزة، وبيان الوجه الراجح والوجه المرجوح. واتخذ النحاة من تعدد الأوجه الإعرابيّة باباً في التطبيق النحوي. قال الفارسيّ "وقد خَرَّج أبو العباس ومن قبله من النحويين لقول سيبويه(هذا باب علم الكَلِم من العربيّة) وجوهاً أرادوا بها دُرْبة المتعلّم في الاستخراج"[٢]. وقد أسرف بعضهم في تعدّد الأوجه الإعرابيّة فركب الشطط، حتى قال بعضهم في تركيب سيبويه السابق (هذا باب علم الكلم من العربيّة): "فيه خمسون جواباً"[٣]. وقد عدّد هذه الأجوبة ثم قال "وقد تبلغ هذه الوجوه ستين، وتزيد على السبعين إذا استُقصي التفريع فيها"[٤].

وخصّص بعضهم لبعض التعبيرات كتيّبات أو بحوثاً تتفاوت في الطول والقِصَر[٥]. بل أصبح التأليف في هذا المجال تسلية من التسليات، ودخل في عالم الألغاز والأحاجي[٦]، وقد جَهِد بعض النحاة في إبداء براعتهم في ليّ النصوص عن مرادها الذي يتبادر إلى الذهن من خلال التعامل الفطري مع اللغة، حتى تدخل من أبوب القواعد النحويّة. وقد تهدأ النفس لما يتأوّلون أو تستروح معنى لطيفاً تنشرح له، وقد تشعر بسأم

---

(٢) الفارسيّ (البغداديات) ص٢٠٣

(٣) انظر المسائل المنشورة تحت اسم "أقسام الأخبار"، وقد نسبها المحقق خطأ لأبي علي الفارسي، وذلك في مجلة "المورد" العراقية ص٢١٦. وانظر الدراسة التي نشرها إسماعيل عمايرة عن هذه الرسائل ومدى صحة نسبتها إلى الفارسي في مجلة "دراسات" التي تصدر عن الجامعة الأردنيّة (الصفحات ٢٩-٤٢)

(٤) انظر العدد المشار إليه في الحاشية السابقة عن مجلة المورد ص٢١٩

(٥) انظر مثلاً ابن هشام (رسالة في توجيه النصب في إعراب فضلاً ولغة وخلافاً وهلّم جرّا) تحقيق حسن الشاعر

(٦) انظر مثلاً: الزمخشري (الأحاجي النحويّة) تحقيق مصطفى الحدري، وابن هشام (ألغاز ابن هشام في النحو) تحقيق أسعد خضير.

التكلّف، والتحيّف على النص وهو يخرج من مراده، أو تستشعر التمرّد وتزييف نيّة القائل. ولأضرب مثلاً لذلك البيت الأول من ألغاز ابن هشام في النحو، التي بلغت ثلاثة وخمسين بيتاً :

لا تَقْنَطنّ وكُنْ في الله مُحْتسِباً   فبينما أنت ذا يأسٍ أتى الفَرَجا[٧]

فقد جاء الاسم (ذا) منصوباً، وحَقُّه في القاعدة الرفع؛ لأنه خبر المبتدأ (أنت)، وجاءت كلمة (الفرج) منصوبة، وحقُّها على الظاهر الرفع على الفاعليّة، فكان الحلّ الذي قدمه ابن هشام أن قدّر (كان). فكأنما أصل التركيب: فبينما كنت ذا يأس. وعدّ (الفرجا) مفعولاً به لاسم الفاعل (محتسباً). وأما فاعل (أتى) فضمير يرجع إلى الفرج.

ومن ذلك البيت السابع

صلْ حِبالي، فقد سئِمتُ الجفاءُ   يا قَتولي واحفظ عَلَيَّ الإخاءُ[٨]

والإشكال هنا في رفع الجفاء، وحقها النصب على الظاهر، على أنها مفعول به لسئمت. ورَفَع الإخاء، وحقّه النصب، على أنه مفعولٌ به لفعل الأمر (احفظ). فماذا كان المخرج من هذا عند ابن هشام؟ رَفْع (الجفاء) على أنّه مبتدأ. وخبره قَتولي، ومنادى حرف النداء محذوف تقديره فلان، ورَفْع الإخاء على أنه مبتدأ مؤخّر، و (عليّ) خبره مقدم. وقد تمّ الكلام في (احفظ). وقد يحلو للمرء أن يضحك من لغز ابن هشام الثالث:

أكلت دجاجتان وبطتان   كما ركب المهلب بغلتان[٩].

فقد ذهب إلى أن المأكول: دجاجة، وبطة، والمركوب بغلة. وأما (تان) فمن التناءة، وهي التجارة، و(تان) هو التاجر.

(٧) انظر ابن هشام (ألغاز ابن هشام) ص١٣
(٨) انظر ابن هشام (ألغاز ابن هشام) ص١٨
(٩) انظر ابن هشام (ألغاز ابن هشام) ص١٤

وقد لا يقل هذا التشتت إن أنت استعرضت إعراب سورة الفاتحة مثلاً في بعض كتب إعراب القرآن الكريم[10].

بَيْدَ أني لا أُريد من وراء هذا البحث أن أُثْقل الأمر، أو أزيد العدد، ولكنني أردت أن أُعالجه من ناحية منهجية تاريخيّة تقف بنا على بعض جوانب التطوّر اللغويّ. وأن أمّيز بين ما اقتضته عوامل التطوّر اللغويّ، وما اقتضته محاولات التفسير النحويّ الشكليّ، وما يميّز هذا وذاك عن نوع ثالث ترتّب على الدور الوظيفي للحركة الإعرابيّة في أداء المعنى.

إن في وسع المرء أن يتناول هذه الظاهرة بتتبعها في الأبواب النحويّة، كأن يتناولها في باب المبتدأ والخبر، وباب النواسخ، والاستثناء، والتمييز، وهكذا. ولكنّني أُوثر أن أتناولها بما يتناسب مع المنهج الذي سوف أراعيه، من حيث مراقبة أثر التطور في الظاهرة اللغويّة، وما أسفر عنه ذلك من احتمالات التعدّد. أعني المنهج التاريخيّ.

وعلى هذا فإنّ أوجه التعدّد يمكن حصرها في الفئات الثلاث الآتية :

الفئة الأولى : المقتضيات الشكليّة للتفسير النحويّ :

لقد جهد النحاة في تقديم تفسير نحويّ ينسجم ونظرية العامل. فكانت السمة الأساسيّة لهذه الفئة أن تتحد فيها عناصر الجملة شكلاً ومضموناً، دون اختلاف المضمون

وسوف أقدم ما يوضح ذلك من خلال الأمثلة الآتية :

١ – مثلٌ من المخصوص بالمدح أو الذمّ :

يرى النحاة[11] أن كلمة "زيد" في جملة من نحو (نِعْمَ المعلّم زيد)، يجوز فيها أن تكون مبتدأ مؤخراً، والجملة السابقة (نعم المعلّم) خبراً. أو أن تكون (زيد) خبراً لمبتدأ

(١٠) انظر مثلاً العكبري (إملاء ما منّ به الرحمن) ص٥

(١١) انظر مثلاً: ابن هشام (أوضح المسالك) ١٥٤/١

محذوف تقديره (هو). فالكلمة على الحالين رفع، والاختلاف في الحالين مرده التصوّر النحوي الخالص.

٢- مثلٌ من الظرف

يذهب النحاة إلى أنّ الظرف المبهم المضاف إلى جملة اسميّة نحو كلمة (لحظة) من قولك: (جاء زيد لحظةَ الجوُّ غيرُ مناسب)، يجوز فيه أن تكون فتحته فتحة بناء أو فتحة إعراب. وعلى هذا فالاعتباران تفسيران مختلفان لشكل لغويّ واحد.

وتعددّت آراء النحاة[١٢] في إعراب جملة من نحو: (دخلت البيت وسكنت الدار)، فقيل في: البيت، والدار، وما شاكلهما: إنها ظرف، وقيل: إنها مفعول به، وقيل: مفعول به على نزع الخافض، وقيل شبيه بالمفعول به، وذلك لأنهم شبهوا الفعل اللازم بالفعل المتعدي. فالتعدّد هنا مردّه التفسيرات النحوية دون اختلاف في الشكل والمضمون.

٣- مثلٌ من باب الاستثناء

الجملة التي فيها مستثنى إذا كانت تامة (أي المستثنى منه مذكور) ولكنها منفيّة، نحو: (ما قابلت الطلاب إلاّ زيداً)، فإن زيداً منصوب على أيّ حال، ولكنّهم قدّروا وجهين في جواز نصبه، فهو بدل من المفعول به المنصوب، أو مستثنى منصوب[١٣]، وهما وجهان مَرَدُّهما كما هو واضح العمل النحويّ.

٤- مثلٌ من إعراب (مَن)

ثمّة شكل واحد من أشكال متعددة تأتي عليها (مَن) في الجملة المركّبة، من نحو. (من يخدم أمّته تطمئنّ نفسه). ولا نريد هنا أن نتحدث عن اعتبار الجزم في هذه الجملة

(١٢) انظر مثلا ابن عقيل (شرح ابن عقيل) ١٩٧/٢
(١٣) انظر ابن عقيل (شرح ابن عقيل) ٢١٢/١

بوصف (من) شرطيّة، وإنّما نريد أن نتحدث عن تفسير النحاة للفعل الأول بَعْد (من). فالشكل واحد وهو الرفع. بَيْد أنّ النحاة يُقدِّمون إعرابين مختلفين، إذ هم يَعُدّون (من) موصولة، وهي مبتدأ، والجملة الفعلية الأولى صلة الموصول، وأما الجملة الفعليّة الثانيّة فهي خبر.

وأما التفسير الثاني فهو أن تكون (من) موصوفة، وهي مبتدأ، والجملة الفعليّة الأولى صفة، والجملة الفعليّة الثانية خبر[١٤]. وهكذا يكون التعدد نابعاً من تقديرات شكليّة ليست لها قيمة معنويّة تذكر.

وكذلك الحال حين يأتي بعد (من) فعلان ماضيان، نحو: (من درس نجح)، فإن النحاة يفسّرون هذا الشكل الموحد تفسيرات متنوعة، فَـ (من) تكون عندهم شرطيّة، والفعلان في محل جزم فعل الشرط فجواب الشرط. وتكون موصوفة أو موصولة على نحو ما تقدم[١٥] وكلّها تفسيرات اقتضتها نظريّة العامل، بَيْد أنّ المضمون يبقى واحداً.

٥- مثلٌ من المبتدأ والخبر

تنص القاعدة النحوية إزاء جمل من نحو: (أذاهب زيد إلى عمله) على جواز إعرابين للجُملة، وتفصيل ذلك أن الجملة إذا كانت مبدوءة بـ :

- اسم فاعل (المثل السابق)
- أو اسم مفعول (أمفهوم مضمون هذه الرسالة)
- أو صفة مشبهة (أحَسَنٌ منظر الجبل)

وقد سبقت باستفهام أو نفي، فإنه يجوز في إعرابها وجهان:

---

(١٤) انظر ابن هشام (مغني اللبيب) ٣٢٨/١
(١٥) انظر سيبويه (الكتاب) ٧٠/٣

أ) أن يكون الاسم الأول مبتدأ والذي يليه فاعل سَدّ مَسَدّ الخبر، كما في الجملة الأولى، أو نائب فاعل إذا كانت الكلمة الأولى اسم مفعول، كما في المثال الثاني، أو فاعل للصفة المشبهة، كما في المثال الثالث.

ب) أن يكون الاسم الأول خبراً مقدما والذي يليه مبتدأ مؤخر، وكأنما أصل التركيب في الجملة الأولى مثلاً: (أزيد ذاهب إلى عمله)[١٦] .

إن هذا التعدّد قائم على اعتبارات شكليّة اقتضتها نظريّة العامل. فالإعرابان كلاهما لا يتعارضان في شيء مع قواعد المبتدأ والخبر. ولا يَترتّب على أيّ منهما اختلاف في المعنى، وليس فيهما تغيير في حركات الإعراب.

ومن مقتضيات هذا الإعراب أمور شكليّة أُخرى، وهي :

– تطابق الأول والثاني في الإفراد (ذاهب مع زيد، ومفهوم مع مضمون، وحسن مع منظر) فإذا كان الأول مفرداً، والثاني جمع تكسير، فإن التطابق غير حاصل في المضمون، غير أنه مُتحقّق في الشكل، نحو: (أشاهقةٌ جبال عسير)، فكلمة (شاهقة) مفردة، و (الجبال) جمع تكسير، ويجوز في التكسير أن يعامل شكليّاً معاملة المفرد، فيحدث التطابق.

أما إذا ترتب على الجمع عدم التطابق الشكليّ في العدد، كما هي الحال في جمع المذّكر السالم، نحو: (أمُكرِمٌ المعلمون طلابَهم؟) أو المثنّى، نحو (أمكرمٌ المعلمان طلابَهما؟)، فإنه لا يجوز إلا أن تكون الكلمة الأولى مبتدأ، والثانية خبراً. وذلك لأنه لو جاء الوجه الثاني لكان تقدير الجملة على ذلك: (ألمعلّمان مُكْرِم طلابهما؟) و (ألمعلمون مُكرِمٌ طلابهم؟) وبذا نكون قد أخبرنا عن المبتدأ المفرد بصيغة الجمع. وهو غير جائز في فصيح العربيّة.

(١٦) انظر ابن عقيل (شرح ابن عقيل) ١/١٩٣، ١٩٨

ولو قيل: (أمُكرمان المعلمان طلابهم؟)، أو (أمكرمون المعلمون طلابهم؟) فإنّ القاعدة النحويّة تجيز الإعراب الثاني، ولا تجيز الأول، وعلى هذا فـ (مكرمان) أو (مكرمون) (المسبوقتان بنفيٍ أو استفهام) في مثل هذا السياق خبر مقدّم، والمعلمان أو المعلمون مبتدأ[١٧].

وبعامة فإن هذا اللون من التعدّد مردُّه التأويل النحوي ونظرية العامل، ليس إلاّ.

الفئة الثانية: مقتضيات التطوّر اللغويّ وتعدد اللهجات

غالباً ما تكون أمثلة هذه الفئة مستقاة من علامات الفروق اللهجيّة بين القبائل والأماكن والأجيال، ومما يلاحظ على أمثلة هذه الفئة أن الفروق تكون في جانب الشكل، أمّا المضمون فواحد. ومبعث التعدد الشكلي يعود إلى التطور اللغوي. وسوف نعطي أمثلة أكثر على هذه الفئة لإبراز الجانب التاريخي التطوري. ومن هذه الأمثلة:

١- مثلٌ من (ما) الحجازيّة و (ما) التميميّة

وذلك في نحو (ما زيدٌ ناجحاً) فقد جاء الاسم الأوّل بَعْدَ (ما) مرفوعاً، والثاني منصوباً، بحسب استعمال الحجازيين. ولذا قال النحاة: إن (ما) هنا تعمل عمل (ليس)[١٨]، بمعنى أن المبتدأ يصبح اسمها مرفوعاً والخبر خبرها منصوباً. ومن المعلوم أن لعمل (ما) هذه شروطاً تجعل إعمالها، أو إهمالها، مسألة تستدعي من المستعمل التوقّف والنظر، إن هو سار على طريقة الحجازيين. أمّا التميميون فيبدو أنّهم ضاقوا ذرعاً بهذه الشروط فاتجهوا إلى الرفع في الحالين. وعلى هذا فإنّ الاسم الأول بعد (ما) مبتدأ، والثاني خبر. وعلى هذا كان اتجاه اللغة إلى التيسير قد حمل -منذ فترة مُبكرة- على توحيد الشكل في صورة الرفع.

---

(١٧) انظر ابن عقيل (شرح ابن عقيل) ١/١٩٨-١٩٩

(١٨) انظر المالقي (رصف المباني) ص٣٧٧، وابن هشام (مغني اللبيب) ١/٣٠٣

ويبدو أن الحجازيين أنفسهم وجدوا مجالاً للتخلص من إعمالها حين أجازوا إهمالها إذا لم تتحقق الشروط اللازمة لإعمالها. وبذا تستطيع أن نرى تدرّج العربيّة في (ما) على شكل خطوات زمنيّة ثلاث:

١- الإعمال (عند الحجازيين) ٢-الإهمال مطلقاً (عند التميميين)

٣- جواز الإعمال والإهمال (وهنا يقترب الحجازيون من التميميين)

٢- مثلٌ من لا، وإنْ النافيتين، وليت

ومن ذلك أيضاً ما قيل في (لا)، و (إنْ) النافيتين، ومنه أيضاً ما قيل في (ليت)، إذ هي عاملة، أي أن الاسم الأول بعدها يأتي منصوباً، والاسم الثاني يأتي مرفوعاً. ولكنّ الرغبة في التخلص من هذه المفارقة الشكليّة جعلت المستعمل اللغويّ يجد لنفسه مخرجاً من ذلك بالتوحيد بينهما إذا أدخل (ما) على (ليت) فقال: (ليتما).

٣- مثلٌ من الاسم بعد (لا سيما)

لاحظ النحاة، وهم يُقَعّدون اللغة، أنّ الاسم النكرة بعد "لاسيما" ينتهي بالكسرة، أو الضمة، أو الفتحة[١٩]، كأن يقال: (تروقني القهوة، لاسيما قهوة عُمانيّة).

وقد حاول النُحاة تفسير ذلك بما يتمشّى مع نظريّة العامل. فهو مرفوع لأنه خبر لمبتدأ محذوف، فكأنما الجملة، (لا سيما قهوةٌ عُمانيّة)، وهو منصوب لأنه تمييز، وهو مجرور لأنه مضاف إلى (سيّ). و (ما) زائدة.

ولا يخفى ما في هذا التفسير من تمحّل. والذي أراه أنّ هذا المثال -وأمثلة كثيرة أخرى- يمكن أن تُفسَّر في ضوء ما اعترى اللغة من تطور. فالاحتكام إلى شكل إعرابيّ واحدٍ صارمٍ، بات فيه قدر من الصعوبة أحيانا، مما دعاهم إلى التفلّت من الالتزام بذلك، واللجوء إلى التعدّد.

(١٩) انظر ابن السراج (الأصول في النحو) ٣٠٥/١

٤- مثلٌ من باب الاشتغال

تقرّر القاعدة النحويّة جواز أن تَرفع كلمة (زيد) في نحو: (زيد أكرمته) أو أن تنصبها[٢٠]. أما الرفع فعلى تقدير أن الفعل (أكرم) استوفى معموله، وهو الضمير المتصل العائد على (زيد)، أو على ما له صلة بـ (زيد). نحو: (أكرمت أخاه). وعلى هذا فـ (زيد) مبتدأ، والجملة بعده خبر.

وأما النصب فعلى أنه مفعول به لفعل محذوف يفسّره المذكور، فكأن الجملة على الأصل: (أكرمت زيداً أكرمته) أو: (أكرمت زيداً أكرمت أخاه). ولا يخفى ما في جمل النصب من بُعْد عن المراد، ومن قسريّة مبعثها البحث عن سبب شكليّ يفسّر النصب.

ولا شك في أنّ هذا التنوّع مبعثه التطوّر اللغوي الذي أخذ أشكالاً متعددة على ألسِنة العرب منذ فترة مبكرة؛ فبعضهم يرفع، وآخرون ينصبون، أو يجرّون. وقد يراوح أحدهم، فيرفع تارة، وينصب أخرى، أو يُجرّ.

٥- مثلٌ من باب الاستثناء

تنص القاعدة النحويّة على وجوب نصب الاسم بعد (إلاّ) على أنه مستثنى، وذلك إذا كان المستثنى منه مذكوراً وكان الكلام غير منفيّ.

أما إن كان المستثنى منه مذكوراً، بَيْدَ أنّ الكلام منفيّ فإنّ النصب على الاستثناء يكون جائزاً لا واجباً. وعلى هذا كان في وسعنا أن نُعرب كلمة (زيد) في جملة: (ما رأيت الطلاب إلاّ زيداً) مستثنى منصوباً، أو بدلاً من المفعول به منصوباً. وهو كما ترى اختلاف شكليّ خالص اقتضاه البحث النظريّ عن سبب النصب، دون أن يترتب على ذلك اختلاف في المعنى.

(٢٠) انظر الزجّاجي (الجمل في النحو) ص٣٩

أما لو قال القائل: (ما جاء الطلاب إلاّ زيد) لصحّ في (زيد) النصب على الاستثناء، والرفع على البدليّة. ولو كانت الجملة: (ما سلّمت على الطلاب إلا زيدٍ) لجاز النصب على الاستثناء، أو الجرّ على البدليّة.

هذا ما تقرره القواعد النحويّة[21]، وأحسب أنّ هذه الأشكال المتعددة من رفع، ونصب، وجرّ، محاولات مبكرة للتخفّف من الالتزام بالشكل الواحد في الإعراب، بمعنى أنّ العربي لم يَعُد يعبأ في بعض المواقع بالمظهر الإعرابيّ، إذ يأتي به كيفما اتّفق، في مواضع محددة، قابلة للاتّساع في حدودها شيئاً فشيئاً، مما أدى إلى اتساع الأبواب النحويّة التي تشتمل على ظاهرة التعدد الإعرابي.

ولا يخرج عن إطار هذا التفسير ما تُقرِّره القاعدة بشأن الاسم بعد "خلا" و "عدا" و "حاشا"؛ إذ تنص القاعدة على أنّ ما بعد هذه الأدوات يجوز فيه النصب على المفعولية، باعتبار هذه الأدوات أفعالاً، أو الجرّ بعَدِّها أحرف جرّ[22]. وأمّا إن سُبقت هذالأدوات بـ (ما) فلا تُجيز القاعدة هنا سوى النصب على المفعوليّة، لأن (ما) تَحْسِم الموقف، إذ تصبح هذه الأدوات أفعالاً، ولا يجوز فيها سوى ذلك. وعلى هذا يكون ما بعدها مفعولاً به.

إنّ في وسع المرء أن يرى بوضوح في باب الاستثناء، كيف حاولت التفسيرات النحويّة القائمة على البحث عن "العامل" أن تُقَعّد ظاهرة التحلّل من القيد الإعرابي، فتُدرِجه في قواعد اعتباريّة شكليّة، لا علاقة لها بالمعنى، ولا بالتطوّر اللغويّ الذي أخذ مع الزمن يتحلل من الشكل الموّحد للموضع الإعرابي، وقد كان التعدد صورة من صُور هذا التحلل.

---

(٢١) انظر ابن يعيش (شرح المفصّل) ٨١/٢

(٢٢) انظر ابن يعيش (شرح المفصّل) ٧٧/٢-٧٨

وهكذا كان التداخل واضحاً في هذا المثال من باب الاستثناء، في بيان التطوّر اللغويّ الذي أسفر عن التحللّ من الظاهرة الإعرابيّة، وبيان الجهد النحويّ الذي حاول أن يُقَنِّن هذا التطور في قوالب قاعديّة تجعل من التحلل –غير المتماسك– شيئاً متماسكاً، في صُوَرٍ وقوالب قاعديّة جديدة. بَيْدَ أنّ المدّ التاريخي العارم قد طغى في نهاية الأمر، حتى انتهي إلى شكلٍ من الجموح الذي أطاح بكل صُوَر التماسك الإعرابيّ.

ويبدو هذا واضحاً في مسيرة التطوّر اللغويّ للحركة الإعرابيّة في اللغات الساميّة بعامة؛ إذ فقدت هذه الحركات الإعرابية؛ ففقدتها الأكاديّة القديمة، و لم يَعُد الإعراب مستعملاً في تطوراتها الأخيرة؛ وكذلك الأوغاريتيّة، والعربيّة. وقد زال الإعراب من اللهجات العربيّة على توالي العصور، و لم يَعُد من الإعراب إلا ذلك النمط المعياري الفصيح الذي تنتمي إليه لغة القرآن الكريم. وبذا فإن جهود النحاة قد أسفرت عن ذلك النمط الذي تشبثت به الأجيال حفاظاً على القرآن الكريم، فألزمت نفسها به، و لم تسمح بالخروج عنه، وراقبته مراقبة دقيقة، وعدّت كل شكل يخالفه نمطاً غير قانوني، بل شنّت عليه حَرْباً، وألّفت فيه الكتب. وبقي النمط القرآني النمط الشرعي الوحيد الذي تحرص عليه الأجيال، وتتخذ منه الشكل الأمثل، والحبل المتين، الذي يربط الأجيال، والأعصار والأمصار.

٦– مثلٌ من باب النداء

اقترب النحاة القُدامي من مسّ مبدأ التطوّر اللغويّ في مصطلحين من مصطلحات باب المنادى المرخّم. فقالوا: "لغة من ينتظر" و "لغة من لا ينتظر". إذن، ثمة فئتان من الناس "من ينتظر" فيقول: (يا فاطمَ) بفتح آخر الكلمة، و "من لا ينتظر" بضم آخرها. وعلى هذا فالوجهان جائزان.

ومعلوم أن القاعدة الأصليّة في هذا الباب أن يقال في (فاطمة): (يا فاطمةُ) بالضم. وأمّا ما قبل التاء فهو مفتوح، فمن قال: (يا فاطمَ) بالفتح كان كمن ينتظر مجيء التاء المضمومة، ولذا لم يضّم ما قبل التاء. وأمّا الفئة الأخرى فإنها تكون قد تعاملت مع الكلمة وَفقاً لما آلت إليه. وهذا يعني أنّ ما قبل التاء أصبح النهاية الطبيعيّة للكلمة، فلذا وضع عليها علامة، فقال: (يا فاطِمُ).

وعلى هذا احتمل هذا النمط من النداء إعرابين[٢٣]. ففي (فاطمَ) بالفتح يقال: منادى مبنيّ على ضم التاء المحذوفة للترخيم، وهذه لغة من ينتظر، وفي (فاطِمُ) بالضم يقال: منادى مبنيّ على الضم. وبذا تكون القاعدة النحويّة قاعدة وصفيّة إلى حد كبير.

٧- مثلٌ من باب الظرف

تنص القاعدة النحويّة في باب الظرف على جواز التعدّد في حالات منها:

إذا كان الظرف مُبْهَماً مثل (يوم) و (ساعة) و (حين)، وقد أضيف إلى جملة، جاز فيه أن يُبنى على الفتح، أو أن يُعرب، فإن كان ما بعده فعلاً ماضياً ترجّح فيه البناء، نحو: (بدأ الخطر من ساعةَ جاءَ زيد) فكأنما الأول الثاني فبُني مثله. ولكنه يصحّ أن يقال: من ساعةِ جاءَ زيد. وبذا يكون التعدّد الذي هو استجابة للتفلّت من العلامة الإعرابيّة قد أخذ شكلين من التأويل النحوي الذي يلتزم بالعامل والمعمول.

ويرجِّح المستعمل اللغوي إتْباع الظرف لما بعده إن كان ما بعده مُعرباً، كأن يكون فعلاً مضارعاً، نحو: (أقبلتْ لحظةُ يُندمُ حيث لا ينفع الندمُ). وهنا يرى النحاة أن كلمة (لحظة) فاعل مرفوع، وتجيز القاعدة الوجه المرجوح كذلك فيقال: (أقبلتْ لحظةَ يُنْدمُ حيث لا ينفعُ الندم)، أي ببناء كلمة لحظة وعدم إتباعها المضارع المرفوع بعدها.

(٢٣) انظر ابن يعيش (شرح المفصل) ٢/١٩-٢٢

ولعلّ الظرف بعامّة من أكثر الكلمات التي يتضح فيها اتجاه اللغة من الإعراب إلى البناء، حتى أن بعض الظروف قد صار إلى البناء مطلقاً، نحو: إذ، وإذا، والآن؛ وبعضها وقع موقع بناء تارة، نحو (بَعْدُ) و (قبلُ) إذا قُطعا عن الإضافة في مثل: (الحمد لله من قبلُ ومن بَعْدُ)، فإذا أضيفا أُعربا، كأن يقال: الحمد لله من قبلِ ذلك ومن بعدِه. ومن قال الحمد لله من قبلِ ومن بعدِ، يكون قد جرّ، و لم ينون، على نيّة الإضافة، وقد يجر بالتنوين على نية التنكير[٢٤] (الحمد لله من قبلٍ ومن بعدٍ)، وعلى هذا كان في وسع المرء أن يرتب هذه الجمل في تطورها التاريخي على النحو الآتي :

- الحمد لله من قبلِ ذلك ومن بعدِه
- الحمد لله قبلَ ذلك وبعدَه
- الحمد لله من قبلِ ومن بعدِ
- الحمد لله من قبلٍ ومن بعدٍ
- الحمد لله من قبلُ ومن بعدُ

وقد أدرك القدماء أن هذا التعدد مبعثه اختلاف اللهجات، دون أن يؤثّر ذلك في المعنى. قال ابن يعيش: في قولهم: (من عَلْو): "يُروى بالضم والفتح والكسر، وهذه اللغات وإن اختلفت ألفاظها فالمراد بها معنى واحد"[٢٥].

٨- مثلٌ من باب النعت

لاحظ النحاة في جملة من نحو: (قابلت رجلاً كريمة خصاله) أنّ العرب قد تنصب كلمة (كريمة) وقد ترفعها، وفي هذا ضرب من التعدّد. وقد سعت القاعدة النحويّة إلى تعليل ذلك في الحالين. فقرّر النحاة أنّ كل نكرة مفردة منعوتةٍ بنعت سببي يجوز في نعتها

(٢٤) انظر ابن يعيش (شرح المفصل) ٤/٨

(٢٥) ابن يعيش (شرح المفصل) ٤/٩٠

(كلمة "كريمة" في هذا المثال) أن يكون نعتاً سببياً يتبع منعوته: نصباً (كما في المثال السابق)، وجرّاً (سلمت على رجلٍ كريمةٍ أخلاقه)، ورفعاً (قابلني رجل كريمةٌ أخلاقه). ويجوز تفسير الرفع تفسيراً آخر، بأن يكون المرفوع خبراً مقدّماً ، وما وراءه (أخلاق) مبتدأ. والجملة الاسمية نعت لـ(رجل).

وقد مسّ بعض القدماء مبدأ التطور في هذا النوع من النعوت، في جملة من نحو (مررت بامرأة شيخٍ أبوها)، بجرّ (شيخٍ) على غير الأصل، إذ الأصل أن يقال: (شيخٌ أبوها)، برفع (شيخ) لأنه خبر المبتدأ المؤخر (أبو). ولكنهم أتبعوا كلمة شيخ ما قبلها، لجوارها الاسم المجرور قبلها (امرأة)[٢٦] .

ويقال في النعت الحقيقي: (ما صادقت من أحد كاذبٍ) بجر (كاذب) إتباعاً لـ(أحد) على اللفظ. ويجوز نصب (كاذب) إتباعاً لـ(أحد) على المحلّ، وذلك لأنّها في محلّ نصب مفعول به.

وقد عرض أبو حيان لثلاثة أوجه في إعراب كلمة (غير) من قوله تعالي" ﴿ما لكم من إله غيره﴾ فقد قرأ ابن وثّاب، والأعمش، وأبو جعفر، والكسائي "غيرِه، بالجر على لفظ (إله) بدلاً أو نعتاً، وقرأ باقي السبعة (غيرُه) بالرفع عطفاً على موضع (من إله) لأن (مِن) زائدة، بدلاً أو نعتاً، وقرأ عيسى بن عمر: (غيرَه) بالنصب على الاستثناء"[٢٧] .

وهكذا سعت نظريّة العامل إلى تطويق هذا التفلّت من التوحّد الإعرابي لتصوغه في صورة قوانين وقواعد تَحْكُمها نظريّة العمل النحويّ. ولا أحسب أن أيّ بحث عن التعدّد في المعنى يمكن أن يكون حقيقة واقعة في نفس المتكلم الذي لم يتأثر أصلاً بمحاورات القاعدة النحويّة.

---

(٢٦) انظر ابن شقير (المحلّى) ص١٤٨
(٢٧) أبو حيان (البحر المحيط) ٤/٣٢٠

٩- مثلٌ من باب العطف

وردت في اللغة أنماط نحويّة من مثل: (ما سألني من طالبٍ ولا طالبةٌ) برفع (طالبة) وجرّها. ويُفسِّر النحاة جواز الجرّ، عطفاً على (طالب) التي هي فاعل. وقد جاء الفاعل على هيئة المجرور شكلاً بفعل حرف الجرّ الزائد. إذ الأصل فيه الرفع فتَبِع المعطوف المعطوف عليه لفظاً. وأما الوجه الآخر فهو رفع (طالبة) على المحلّ، إذ الأصل في الفاعل الرفع، والجرّ عارض شكليّ. فالعطف هنا على الأصل. وعلى هذا جاز النصب لو كان المعطوف عليه في موقع النصب، كأن يقال (ما سألت من طالبٍ ولا طالبةً) ويجوز الجرّ كأن يقال: (ما سلمت على أحد من طالب ولا طالبةٍ)[٢٨] .

وهكذا تتعدّد الأوجه تعدّداً يؤذن بالتجافي عن الشكل الموحّد الصارم، ليأخذ النطق أشكالاً فيها سعة، ثمّ تأتي القاعدة النحويّة لتواجه هذا التعدّد المتفلّت، فتقيّده في سلسلة من القواعد المنظمة، التي لا تخلو من صرامة أحياناً.

١٠- مثلٌ من (حتّى)

تحلّل المستعمل اللغويّ من الشكل الموحّد للحركة الإعرابيّة في الاسم الواقع بعد (حتّى). وقد سجلت القاعدة النحويّة الأشكال الإعرابيّة الثلاثة، في نحو: (نهب العدو البلاد حتى الأشياء الصغيرة)، فكلمة (الأشياء) هنا يمكن أن تكون مضمومة، أو مكسورة، أو مفتوحة. وقد أخضع النحاة الأشكال الثلاثة للتفسير في ضوء نظرية العامل، فكان تفسيرهم في هذه المرة لا يقتصر على الشكل، بل يتجاوزه أحياناً إلى المضمون[٢٩] فهم يُقدّمون من ناحية شكليّة التفسيرات الآتية:

- "حتى" حرف جرّ وما بعدها مجرور

---

(٢٨) انظر الباب الذي عقده ابن شقير (المحلى) وعنوانه: "النصب على الموضع لا على الاسم" ص٤٧

(٢٩) انظر سيبويه (الكتاب) ٩٧/١، وانظر ابن شقير (المحلى) ١٦٠

- "حتى" حرف عطف، وما بعدها معطوف على ما قبلها، رفعاً أو نصباً، أو جرّاً، وهو هنا منصوب.
- "حتى" حرف ابتداء، وما بعدها مبتدأ.

أما من حيث المعنى، فهم يرون أن "حتىّ" إذا كانت حرف عطف فإن ما بعدها يَلحق في الحكم عليه ما قبلها. أي أن البلاد منهوبة، والأشياء الصغيرة منهوبة أيضاً. وكذلك الحال حين تكون "حتى" للابتداء. أمّا إن كانت "حتّى" بمعنى "إلى" فيرون أنّ ما بعدها لا يَلحق في الحكم عليه ما قبلها، وهذا يعني أن البلاد منهوبة، أمّا الأشياء الصغيرة فهي ليست كذلك. أي تَوَقّف النهب عندها. ولذا كانت "حتّى" تفيد انتهاء الغاية.

ولا أحسب أن هذا الوجه يمكن أن يكون قائماً في ذهن المستعمل اللغويّ، وإنّما هو من مقتضيات التفسير الذي آلت إليه نظريّة العامل حين أعطت "حتّى" المعنى الذي أعطته لـ(إلى).

١١- مثلٌ من الواو

فسّر النحاة الفعل (تكتموا) في قوله تعالى: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾[٣٠] تفسيرين: قالوا: هو مجزوم بالعطف على (تلبسوا) فالواو للعطف، وقالوا: هو منصوب بأن مضمرة بعد الواو، والواو هنا للمعيّة[٣١]. وفي غير هذه الآية يمكن أن يكون ما بعد الواو مرفوعاً بوصف الواو للاستئناف، وعلى هذا يكون المضارع قد تجّرد من ناصب أو جازم.

لاشك في أنّ المعنى قد يتميّز تَمَيّزاً خفيفاً من شكل إلى آخر من الأشكال التفسيريّة الثلاثة. بَيْدَ أن ذلك التميّز ربما لا يعدو أن يكون متولّداً عن تلك المحاورة التي تقتضيها محاولة التماس الفرق بين التفسيرات النحويّة المختلفة لهذه القاعدة.

(٣٠) سورة البقرة، الآية ٤٢

(٣١) انظر السمين الحلبي (الدرّ المصون) ١/ ٣٢٠-٣٢٢

١٢- مثلٌ من باب الشرط

تجيز القاعدة النحوية في باب الشرط إن كان فعل الشرط ماضياً أن يكون جواب الشرط مجزوماً، وهو الراجح، أو مرفوعاً(٣٢)، وهو مرجوح. وهي قاعدة وصفيّة تعكس الاتجاه المألوف في التفلّت من وحدة الشكل الإعرابي إلى التعدّد. غير أن الترجيح هنا مبعثه نظريّة العامل. فهذه النظريّة تقتضي أن تكون أداة الشرط عاملة في فعلين تجزمهما: فعل الشرط، وجواب الشرط. وجواب الشرط هنا غير مجزوم. ويعود السبب في ذلك إلى أن الفعل ابتعد عن عامله. ولذا فإن بعض النحاة الذي يتشبثون بأن أداة الشرط لابدّ لها من فعلين تجزمهما، يحملون قول الشاعر:

وإن أتاه خليل يوم مسألة ... يقولُ لا غائب مالي ولا حرم

على الضرورة الشعريّة(٣٣).

ويشتد الأمر تعقيداً في باب الشرط عند الحديث عن المعطوف على فعل الشرط وجوابه. فالعطف بالواو أو الفاء على فعل الشرط إذا كان مضارعاً يجيز في المعطوف الجزمَ بالعطف، ويجوز النصب على اعتبار الواو للمعيّة. فإن كانت فاء فهي فاء السببيّة. والفعل بعد أيّ منهما منصوب بـ(أن) مضمرة. وعلى هذا جاز أن يقال: (من يفعل الخير ويخلص النيّة -فيخلص النيّة- يُثبه ا لله) وذلك بجزم (يخلص) على العطف، أو نصبها بـ(أن) مضمرة بعد واو المعيّة، أو فاء السببيّة(٣٤).

أما إذا تلا جواب الشرط فعلٌ مسبوق بالفاء أو الواو(٣٥) فإن التعدّد يزداد، ولكن نظريّة العامل تزيد في تفسيراتها أيضاً لتستوعب هذه الزيادة. فالفعل الذي يلي الفاء أو

(٣٢) انظر الزمخشري (المفصل) ١٥٠
(٣٣) انظر سيبويه ٦٦/٣، والمبرّد (المقتضب) ٧٠/٢
(٣٤) انظر سيبويه ٨٧/٣-٨٨، والمبرد (المقتضب) ٦٦/٢
(٣٥) انظر المبرّد (المقتضب) ٦٦/٢، والزجاجي (الجمل) ص٢١٣

الواو في نحو: (من يُخلص النيّة يُثب ويدخل الجنة) مجزوم بالعطف، أو منصوب بـ(أن) المضمرة بعد واو المعيّة أو فاء السببيّة. ولكنه قد يأتي مرفوعاً في الاستعمال العفويّ المتحلل من المظهر الإعرابيّ الموحّد، وعندئذٍ يَعُدّ النحاة الواو، أو الفاء، للاستئناف. وبذا يكون الفعل قد تجرّد من ناصب أو جازم.

ومما يتبع "الشرط" ذلك التخفف من الالتزام بشكل واحد من الحركات الإعرابيّة في ما يسمى "جواب الطلب"، كالنهي في نحو: (لا تهملْ تَفُزْ)، أو الأمر في نحو: (أدرسْ تنجحْ)، والتمنيّ، نحو: (ليت السماء تمطر ينبت العشب)، أو الاستفهام، نحو: (أين تأتي انتظرْك). فقد جاء الفعل الثاني (تنجح، تفز...)على شكلين[٣٦] ، وهما :

١) **الجزْم**، وعلل النحاة ذلك بتصوّر معنى الشرط، فكأنما هنالك أداة شرط دلّ عليها السياق، فكأنك قلت: (ادرس، فإن تدرس تنجح) وعلى هذا فإنّ السياق قد أغنى عن وجود (إن) وفعل الشرط. بَيْدَ أنّ أداة الشرط الغائبة تركت أثرها في المضمون والشكل. فالمضمون شرطي والشكل جزم.

٢) **الرفع**، وبذا ينفي النحاة أن يكون المضمون شرطيّاً. وعلى هذا تكون القاعدة النحويّة قد تدخلت في المضمون في سبيل التفسير الشكلي. ولا أحسب المستعمل اللغويّ كان يفرّق بين الشكلين من حيث المضمون. فهما شكلان مختلفان لمضمون واحد، ارتبط فيه الشكل بكل من الأمر، أو الاستفهام، أو التمنّي...

ومما يمكن أن يُذْكر في هذا الباب التعدّد في استعمال (مَن)، إذ لاحظ النحاة أن العرب قد يجزمون بعد (من) في نحو: (من يدرس ينجح) وقد يرفعون، ويأتي التفسير النحويّ بتصورين مختلفين لبيان ذلك[٣٧].

(٣٦) انظر سيبويه ٣/٩٥، والزمخشري (المفصل) ص١١٣
(٣٧) انظر سيبويه ٣/٧٠

فإن كان الفعل مجزوماً قالوا: إن (مَن) شرطيّة، وإن كان الفعل مرفوعاً قالوا: إنّ (من) موصولة أو موصوفة. وعلى أي حال فأحسب أن التفسير الثاني لا يعدو أن يكون تفسيراً شكليّاً اقتضته نظريّة العامل. فهو لا يريد أن يُسمّي (من) هنا شرطيّة، حتى يَسُوغ الرفع بإبطال عمل (من). وعلى هذا فإن المضمون -فيما أرى- يبقى واحداً. وقد اقترب النحاة من هذا المعنى حين قالوا في جملة من نحو (الذي يأتيني فله درهمان): إن (الذي) موصولة تضمنت معنى الشرط[٣٨].

١٣- مثلٌ من مراعاة الشكل الذي انتهى إليه التعبير أو مراعاة ما كان عليه

ترد في العربيّة جُمل من نحو: (نخوة الرجل الكريم مشرّفة)، فتأتي الصفة (هنا: الكريم) مجرورة، وقد تكون مرفوعة (الكريمُ)، وهو نوع من التوسعة الشكليّة على المتكلّم دون أن يكون لها أثر على جانب المعنى أو المضمون. ولكنّ النحويّ يحتاج إلى أن يتلطّف في تفسير كل شكل من أشكال التعدد الإعرابي التي يصادفها. فكيف كانت حيلته هنا في تفسير هذين الوجهين من أوجه التعدّد؟

أما الجرّ ففسره بقاعدة التوابع المعروفة. فالنعت يتبع المنعوب رفعاً، ونصباً، وجرّاً. والمنعوت (الرجل) هنا مجرور لأنه مضاف إلى المصدر، والنعت (الكريم) يتبعه.

وأمّا الرفع فقد احتاج معه النحويّ إلى استحضار علاقة أخرى سوى العلاقة التي تطلّبها الإعراب الأول بين المصدر (نخوة)، وهو مضاف، والاسم الذي يليه (الرجل) وهو مضاف إليه. أمّا العلاقة الأخرى فهي علاقة الفاعليّة من حيث هي مضمون، لا شكل. فالعلاقة بين المضاف والمضاف إليه علاقة تشبه علاقة الفعل بالفاعل. والمصدر حدثٌ، والمضاف إليه مُحْدِثُه. وعلى هذا كان (الرجل) فاعلاً في المعنى (دون الشكل) وقد جاء نعته (الكريم) مرفوعاً، لأنه نعت لفاعل في المعنى.

(٣٨) انظر سيبويه ١٠٢/٣

وهنا نحسّ أنّ النحويّ قد سار على المضمون مهملاً الشكل في سبيل تفسير وجه آخر لم يستطع تفسيره تفسيراً شكلياً، على أن هذا المنحى إلى جانب "المضمون" قليلاً ما يلجأ إليه التفكير النحويّ. وهو لا يلجأ إليه عادةً إلاّ أن يتعذر عليه التفسير "الشكلي".

وقد تكون السعة في جواز الجرّ والنصب، وذلك في المصدر، كأن يقال: (ارتجال الخطبة الحماسية أكثر تأثيراً في السامعين)، بجر الصفة (الحماسيّة) على التبعيّة، أو بنصبها بوصفها وصفاً للخطبة، وهي مفعول في المعنى. وقد يحدث هذا في اسم الفاعل إذا أُضيف إلى ما يمكن أن يُقدّر مفعولاً في المعنى، كأن يقال: (محتاج الناس البخلاء أشدّ الناس ذلاّ). فالبخلاء نعت مجرور، يتبع منعوته شكلاً؛ أو نعت منصوب، يتبع المنعوت نفسه (الناس) باعتبار المضمون.

ويحدث هذا في تراكيب العطف، كجملة سيبويه: (هذا ضاربُ زيدٍ وعمرٍو)، فأنت تجرّ (عمرو) بالعطف على زيد، "وإن شئت نصبت على المعنى وتُضْمر له ناصباً، فتقول: هذا ضاربُ زيدٍ وعمراً، كأنه قال: ويضرب عمراً، أو وضاربٌ عمراً"(٣٩).

ومن ذلك في وصف نائب الفاعل نحو: ضُربتْ هند العاقلة، فقد سوّغوا احتمال نصب العاقلة بوصفها نعتاً لمفعول به أصلاً (كلمة هند)، وسوغوا الرفع بوصفها نعتاً لنائب الفاعل(٤٠).

الفئة الثالثة: الفئة المعنويّة التي مردّها اختلاف الإعراب لاختلاف المضمون

لقد أدرك النحاة أهميّة المضمون في تباين الإعراب، واختلاف الحركات في كثير من الأحيان. فمن المعلوم أن العربيّة -بوصفها لغةً مُعربة- تعطي الإعراب وظيفة مهمة في

(٣٩) سيبويه ١-١٦٩، وقد عالج سيبويه هذه الحالة وأمثالها في الباب الذي عقده باسم "هذا باب اسم الفاعل الذي جرى مجرى الفعل المضارع في المفعول في المعنى، فإذا أردت فيه من المعنى ما أردت في يفعل كان نكرة منوناً" انظر سيبويه ١/١٦٤-١٧٥، وانظر ابن شقير (المحلى) ص٧٣.

(٤٠) انظر السمين الحلبي (الدرّ المصون) ٦/٢٨١

بيان المعنى. ولذا فقد أشار بعض القدماء إلى ضرورة فهم المعنى قبل التصدي للإعراب. قال ابن هشام: "وأولُ واجبٍ على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه"[٤١]. ولا يعني ذلك بطبيعة الحال أن الإعراب مرتبط بالمعنى دائماً. ولكنه وسيلة من وسائل العربيّة المتعددة في بيان المعنى. فالحركة الإعرابيّة، مع الترتيب، والقرائن الأسلوبيّة الأخرى كلها وسائل مهمّة في أداء المعنى. ولعلّ الأمثلة الآتية توضح ذلك.

فإن قلت: (رأي موسى عيسى)، كان لا بدّ لك من الترتيب. فـ(موسى) فاعل، و(عيسى) مفعول به، ولا يجوز غير ذلك[٤٢].

ولو قلت: (رأت ليلى موسى، فإن تاء التأنيث في الفعل (رأت) قرينة دالة على الفاعل، وهو (ليلى). فلو أخّرت أو قدّمت لما اختلّ المعنى، ولظلت (ليلى) فاعلاً.

أما لو قلت: (رأى محموداً عليّ) فإن نوع الحركة الإعرابيّة هو الفيصل الحاسم في بيان الفاعل (عليّ) من المفعول (محموداً)

وأحسب أن القارىء لا يحتاج إلى الاستفاضة في ذكر ما يوضح هذه الفئة، وحسبي أن أقتصر على المثالين الآتيين.

١- مثلٌ من (مَن)

لو قال قائل: (من يفعل الخير يكافأ عليه) فإنّ (مَن) هذه تحتمل أن تكون استفهاميّة، والفعل (يفعل) مضارع مرفوع، و(يكافأ) مجزوم، وتحتمل (من) أن تكون شرطيّة، وعندئذٍ تختلف الحركة الإعرابيّة للفعلين بعدها.

ولا شك أن الاستفهام يظهره التنغيم Intonation الخاصّ به عند النطق، كما تظهره علامة الاستفهام في الكتابة.

---

(٤١) ابن هشام (المغني) ٥٢٧/٢
(٤٢) انظر ابن هشام (أوضح المسالك) ٣٦١/١

وإذا قَدّرت (من) موصولة أو موصوفة رَفَعت الفعلين، وأصبح المعنى إخباراً، فكأنما قلت: الشخص الذي اتصف بفعل الخير هو ذلك الشخص الذي يستحق أن يكافأ عليه[٤٣].

٢- مثلٌ من (ألاّ) (= أن + لا)

عالج النحاة (أن) المتلوّة بـ(لا) في نحو قوله تعالى: ﴿إنِ الحكمُ إلاّ لله، أمر ألاّتعبدوا إلاّ إيّاه﴾ فذهبوا إلى أنَّ (أنْ) المدغمة في (لا) من قوله تعالى: "ألاّ تعبدوا" تحتمل أوجهاً لعلّ أوجهها[٤٤]:

- أن تكون (أن) مصدريّة، وعندئذٍ تكون (لا) نافية، وتكون (أنْ) و(لا) في محل نصب مفعول به لـ(أمر). والفعل تعبدوا منصوب بـ(أن).
- أن تكون (أن) تفسيريّة، و(لا) بعدها ناهية، والفعل المضارع بعدها مجزوم بـ(لا) الناهية.

ويشبه الفرق بينهما الفرقَ بين الأسلوب المباشر وغير المباشر في اللغات الأوروبيّة. إذ يمكن أن يُعَدَّ التعبير بـ(أن) المصدريّة من باب "الخطاب غير المباشر" Indirickte Rede، وتكون (أن) بمثابة "حرف ربط" Interricktion. أمّا (أنْ) التفسيريّة فتشبه أسلوب "الخطاب المباشر" dirikte Rede، وهي عندئذ بمثابة النقطتين في نظام الترقيم المعاصر، وهي من الأدوات التي تتصدّر رأس الجملة لإبرازها وإظهارها في الجملة Topikalisierungspartikel.

وقد حاول القدماء التمييز بين الأداتين في الكتابة، فرسموا (أن) و (لا) النافية بعدها مُدغمتين. ورسموا (أنْ) و (لا) الناهية بعدها منفصلتين.

(٤٣) انظر ابن هشام (المغني) ٣٢٨/١

(٤٤) انظر السمين الحلبي (الدرّ المصون) ٢٨٠/٦-٢٨١، وانظر أبا حيان (البحر المحيط) ٢٠٠/٥-٢٠١ والعكبري (الإملاء) ٣٤/٢.

خاتمة

اتّضح من هذه الدراسة أنّ تعدّد الأوجه الإعرابيّة ظاهرة مركّبة معقّدة، تحتاج إلى استعداد تحليليّ يتجاوز ما تحتاج إليه الأحاجي والألغاز. فقد اشتركت عوامل ثلاثة أساسيّة في نشوء هذه الظاهرة:

- الشكل والمضمون
- طرائق التحليل النحوي ومقتضيات الالتزام بنظريّة العامل
- التطوّر التاريخي للغة، ويشمل ذلك تعدد اللهجات.

لقد سعت هذه الدراسة إلى بيان أثر العوامل الثلاثة في تشكُّل هذه الظاهرة، وقدّمت الأمثلة عليها، على سبيل التمثيل لا الحصر، مع اختلاف التوسّع في التمثيل، بحسب حاجة كلِّ عامل منها.

المراجع

- أبو حيّان، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، دار الفكر ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م.
- الزجّاجي، عبد الرحمن بن إسحق، الجمل في النحو، تحقيق على توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م.
- الزمخشري، محمود بن عمر: الأحاجي النحوية، تحقيق مصطفى الحدري، مكتبة الغزالي–مصر.
- الزمخشري، محمود بن عمر: المفصل في النحو، طبعة بروخ، كريستيانا ١٨٧٩.
- السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ١٤٠٨هـ–١٩٨٧م.

- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام هـارون، الهيئة المصريّـة العامّة للكتاب.
- ابن شقير، أحمد بـن الحسـن: المحَلّى –وجـوه النصـب، تحقيـق فـائز فـارس، مؤسسـة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ–١٩٨٧م.
- ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل: شرح ابن عقيـل، تحقيـق محمـد محيـي الديـن عبد الحميد، دار الفكر.
- العكبريّ، عبد الله بن الحسين: إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ١٣٩٩هـ–١٩٧٩م.
- عمايرة، إسماعيل أحمد: أقسام الأخبـار لأبـي علـي الفارسـي، نظـرة في مادتـه وتحقيـق نسبته، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية) قسم العلوم الإنسانيّة، المجلـد السـادس، العـدد (١) ١٩٧٩م.
- الفارسيّ، أبو عليّ : أقسام الأخبار، تحقيق علي جابر المنصوري، مجلة المورد (العراقيّـة) المجلد السابع، العدد الثالث ١٣٩٨هـ–١٩٧٨م.
- الفارسيّ، أبو عليّ: المسائل المشـكلة المعروفـة بالبغداديـات، تحقيـق إسمـاعيل عمـايرة، رسالة ماجستير، عين شمس ١٩٧٨م.
- المالقي، أحمد بن عبد النـور: رصـف المبـاني في شـرح حـروف المعـاني، تحقيـق أحمـد الخراط..
- المبرّد، محمد بن يزيد: المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة ١٣٨٢هـ.
- ابن هشام، جمال الدين بن يوسف: ألغاز ابن هشام في النحـو، تحقيـق أسـعد خضـير، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان.

- ابن هشام، جمال الدين بن يوسف: أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- ابن هشام، جمال الدين بن يوسف: رسالة في توجيه النصب، تحقيق حسن موسى الشاعر، عمان ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ابن هشام، جمال الدين بن يوسف : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة.
- ابن يعيش، موفق الدين بن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت.

أقسام الأخبار، لأبي عليّ الفارسيّ

نظرة في تحديد مادته، وتحقيق نسبته

-نحو مَنْهجٍ في التحقيق-

نشرت مجلّة المورد (العراقية) في عدد سابق[1]، مجموعة من المسائل اللغويّة بعنوان: أقسام الأخبار، لأبي عليّ الفارسيّ، تحقيق الدكتور علي جابر المنصوري.

ويبدو أن المحقق قد اعتمد في تسمية هذه المسائل على ما ورد في فهرس المخطوطات المصوّرة، قال: «وقد ذكرها فهرست المخطوطات باسمين مختلفين، أحدهما: أقسام الأخبار في المعاني، والثاني: مسألة لأبي علي في الأخبار».

والواقع أننا لسنا هنا أمام مسألة شكلية تتعلق بعنوان هذا النص فحسب، بل نحن أمام جوهر الموضوعات التي هي مناط هذه المسائل، لنخلص من ذلك إلى التساؤل: إذا استثنينا المسألة الأولى من بين هذه المسائل، فهل بقية المسائل حقاً لأبي عليّ الفارسيّ؟

فيما يتعلق بالعنوان، نلمس اضطراب المحقق إزاء الاستقرار على عنوان محدّد، فهو علاوة على الاسمين المختلفين اللّذين أوردهما عن فهرس المخطوطات، يقول في السطر الأول من المقدمة: «هذا كتاب أقسام الأخبار ومسائل أخرى للعالم اللغوي المشهور....»، وبذا يكون قد طرح تسمية ثالثة لهذه المسائل، والسؤال يبقى قائماً حول عنوان دقيق لها. وهذا مهمّ في تحقيق نسبتها إلى أبي عليّ، وتزداد هذه الأهميّة إذا علمنا أنها حُقّقت «على نسخة فريدة» كما قال المحقق، ويرجع تاريخ هذه النسخة إلى أواخر القرن التاسع، أي بعد خمسة قرون من وفاة المؤلف. «وهي مكتوبة بخط نسخ حسن كثير الأخطاء» كما قال المحقق. ولعلّ من

---

(١) مجلّة المورد، المجلد السابع، العدد الثالث ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م. ص: ٢٠١.

الطريف أن تكون العبارة الأولى- بعد البسملة- التي استُهلت بها المسألة الأولى قد تضمنت تحريفاً في اسم المؤلف. فقد جاء: « قال أبو الحسن أحمد بن عبد الغفار الفسويّ رحمه الله. . . . ». واسم أبي علي- كما هو معروف- هو الحسن بن أحمد ابن عبد الغفار، أبو علي الفارسي الفسويّ(١).

أمّا موضوع هذه المسائل فهو مختلف من مسألة إلى أخرى، وإذا استثنينا المسألة الأولى، فإن الأربع عشرة مسألة التالية، لا يمكن أن يمثلها عنوان «أقسام الأخبار» ولا «مسألة في الأخبار»، فهي مسائل وليست مسألة واحدة، وهي تبحث في موضوعات شتّى:

فالمسألة الأولى: في أقسام الأخبار.

والثانية: في الاعتلال للخفض، لِمَ لمْ يدخل على الأفعال.

والثالثة: في الاعتلال لخفة الاسم وثقل الفعل.

والرابعة: في علة امتناع دخول الجزم على الأسماء.

والخامسة: في علّة ثبوت الهاء في عدد المذكر من الثلاثة إلى العشرة.

والسادسة: في الشكل الكتابي لكلمتي: مائة، وفئة.

والسابعة: في الاعتلال لعدم تأثّر الاسم المرفوع بالنفي في نحو: قام زيد، وما قام زيد.

والثامنة: في علة اختيار الضم للفاعل والفتح للمفعول به، والكسر للمضاف إليه.

والتاسعة: في الاعتلال لمجيء الإعراب في آخر الأسماء دون أوائلها وأواسطها.

والعاشرة: في الخلاف حول تقدم العامل على المعمول.

---

(١) انظر الفهرست: ٦٤، تاريخ بغداد: ٧/ ٢٧٥، معجم الأدباء ٧/ ٢٣٢، نزهة الألباء: ٢٢٩.

والحادية عشرة: حول مجاري أواخر الكَلِم من العربية.

والثانية عشرة: في إعراب قولهم: إن تقم أقم.

والثالثة عشرة: في تخريج الوجوه الإعرابية لهذه الجملة: فرأيك في ذلك مُوَفَّقاً.

والرابعة عشرة: في تخريج الوجوه التي يأتي عليها قول سيبويه:

«هذا باب علم ما الكَلِم في العربية».

والخامسة عشرة: في تعدد الوجوه الإعرابيّة لكلمة «نجوم»، «والقمر» من قول جرير:

والشمس كاسِفةٌ ليست بطالعةٍ تبكـي عليـكَ نجـومَ الليّـل والقَمَـرا

وكما يداخل المرء شك في هذه المسائل من حيث تسميتها، يداخله الشك في صحّة نسبتها- أو على الأقل نسبة معظمها- إلى أبي علي الفارسي. ولعل الشك يتسرب إلى الذهن من هذا التباين، بينها وبين ما ألفناه من أسلوب أبي علي وطريقة عرضه، ووضوح شخصيته.

قال صاحب التحقيق: «ويمكن أن يهتدي الباحث إلى صحة نسبتها لشيخنا- يعني أبا علي- من أمور كثيرة» وقد اكتفى من ذكر هذه الأمور بقوله: «منها:

١- ورد الاسم مقرونا بأبي علي في صدر المخطوطة التي وصلت إلينا.

٢- مجيئها مقرونة باسمه في فهرست معهد المخطوطات.

٣- ما يوجد بينها وبين مسائله الأخرى من التشابه والاختلاط في المسائل، والمادة، والمصادر، والأسانيد، والشواهد، والأسلوب». ولم يذكر حول هذا الأمر غير ذلك.

أما النقطة الأولى: فهي إن كانت تلزمنا باعتبار المسألة الخاصة بأقسام الأخبار

لأبي علي، فهي لا تلزمنا باعتبار المسائل الأخرى له. مع أن الباحث لا ينبغي له أن يركن تماماً إلى ما يورده الناسخ، وبخاصة حين يعتمد نسخة واحدة في تحقيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

أما النقطة الثانية، ففضلاً على كونها ليست حجّة أصلاً، لأنها تعتمد على مقومات النقطة الأولى، فإن واضع «فهرس المخطوطات المصورة»- فيما يبدو- يضع المعلومات التي تطفو على ظاهر المخطوطة، ومع ذلك فيبدو أنه قد فات المحقق أن يتنبّه إلى أن واضع الفهرس المذكور فاتته الدقة- هنا- فظن أن المسألة المتعلقة بأقسام الأخبار تقع فيما بين الورقات: (١٥٠-١٧١) من مجموعة الأوراق التي تشكل كتاب «المجالس المذكورة للعلماء بالعربية» وما تبعه من مسائل أُلحقت بهذه المجالس، والصحيح أن مسألة أقسام الأخبار تشغل الورقات من (١٥٠-١٥٣). وقد استدرك الدكتور عبد الفتاح شلبي في كتابه «أبو علي الفارسي» - وهو من مراجع المحقق- على واضع الفهرس حيث قال: «ومن هنا كان ما نص عليه واضع الفهرس من أن مسألة الأخبار لأبي علي الفارسي تشغل ملحق كتاب المجالس المذكورة للعلماء، الورقات من (١٥٠-١٧١) يخالف حقيقة الواقع، وإنما يتضمن هذا الحيّزُ المسائلَ المذكورة سابقاً»[١].

ونأتي إلى النقطة الثالثة التي استدل بها المحقق على أن هذه المسائل لأبي علي الفارسي، وهي: «ما يوجد بينها وبين مسائله الأخرى من التشابه والاختلاط. . .» فحبذا لو بيّن: أيّ «مسائل أخرىٰ» تلك التي يجمع التشابه بينها وبين هذه المسائل إلى درجة الاختلاط. فإن كان هذا الأمر من البدهيات التي لا تستحق أن يوقف عندها بالنسبة إليه، فلا أقل من أن يزيل الشك عن نفوس الآخرين، فإنّ التباين يُلحظ جليّاً بين هذه المسائل- باستثناء المسألة الأولى- ومسائلِ أبي علي الفارسي التي لا تكاد تلتقي مع هذه المسائل- في غير بعض الموضوعات التي لا تُعَدُّ قصراً

---

(١) يعني بالمسائل الذكورة سابقاً: المسائل الأربع عشرة التي تلي مسألة أقسام الأخبار. انظر: أبو علي الفارسي، ص: ٥٦٢.

على باحث دون آخر.

أثار هذا التباين الشك ابتداء في نسبة هذه المسائل إلى أبي علي، وقد تنبه الدكتور عبد الفتاح شلبي إلى هذا فقال:

«فإذا تركنا المسألة الأولى- مسألة أقسام الأخبار- إلى المسألة التي تليها وجدت نمطاً جديداً من العرض والأسلوب يختفي معهما ما عرف في أبي علي من طريقة عرضه للمسائل، ومما يجعلني أميل إلى التوقف في نسبة هذه المسائل إليه، ويدعوني إلى ذلك ما يأتي:

١- رواية أقوال النحاة في المسألة الواحدة من غير تعليق... ومن النادر أن تجد ما عرف عن أبي عليّ من ترجيح رأي على رأي. والاعتراضات وردّها غير شائع في هذه المسائل، ونادراً ما تكون.

٢- عدم الحرص على نسبة أقوال النحويين إليهم، وأبو علي كما عرفته، حريص على أن ينسب إلى كل نحويّ قوله...

٣- موقف المسالمة من الشيوخ الذين رأيت أبا علي يهاجمهم في كتبه[١]...

٤- ورود أقوال البصريين والكوفيين، ثم الانحياز الظاهر إلى رأي الكوفيين، وهو أمر لم أعهده في أبي علي...

٥- خفوت الدفاع عن سيبويه. فجامع هذه المسائل يورد أقوال خصوم سيبويه إيراد المُسَلّم بها، لا يناقش، ولا يتعصب، ولا يفند. وقد رأيت أبا علي على غير ذلك...

٦- ما يفهم من العبارة التي ختمت بها هذه المسائل، إذ نصّ فيها على أنها منقولة من خط ابن فاخر، وذكر أنه اختارها من جملة تعاليق شيخه ابن شيطا

---

(١) ضرب مثلا على ذلك: أبا العباس المبرد، والفرّاء.

المقرىء، وكونها مختارات من جملة تعاليق معناه أنها لم تنسب لشخص بعينه فضلاً عن أن تنسب لأبي علي[1]».

وقبل أن نمضي عن هذه النقاط التي أثارها الدكتور عبد الفتاح شلبي نود أن نذكّر بما يأتي:

١- أن الدكتور على جابر المنصوري لم يذكر هذه العبارة التي خُتمت بها هذه المسائل ولم يشر إليها، على أهميتها.

٢- أن ننبّه القارىء إلى أنّ إعجاب أبي علي بسيبويه لم يَحُلْ دون معارضته أحياناً، فقد عارض سيبويه في حمله قراءة أبي عمرو: «يا صالح أيتنا» بتسهيل الهمزة على لغة ضعيفة، لأنها خالفت وجها قياسياً ذهب إليه سيبويه، فقال أبو علي: «أما وجه التحقيق، فإنك إنما كنت خففت لاجتماع الهمزتين، فلما زالت العلة التي لها أبدلت عادت محققة. هذا وجه، وهو قياس. إلا أن الوجه الآخر أشبه بمذاهب العربية وطرقها»[2].

وقد استأنس برأي أبي عثمان المازني في تغليط سيبويه. فقال: «وأخبرني أبو بكر محمد بن السري قال أبو العباس: إن أبا عثمان قال: لا يُلزم أبا عمرو ما ألزمه سيبويه»[3].

وقد استدرك في المسألتين الثالثة والرابعة من المسائل البغداديات[4] على رأي للخليل وسيبويه[5] مفاده أنّ الواوين إذا التقتا أوّلا أُبدلت الأولى همزة، لا يكون فيها إلاّ ذلك. وقد قدّم أبو علي دليلين على أن قلب الواو التي هي فاء، همزةً ليس شرطاً: أحدهما «أن الواو الثانية من (ووتي) مخففة من همزة هي منوية، فكما أن

---

(١) انظر: أبو علي الفارسي ص: ٥٦٤-٥٦٧.
(٢) البغداديات: ص: ٢.
(٣) البغداديات ص: ٣.
(٤) البغداديات ص: ٧، ١٤.
(٥) انظر الكتاب ٤/ ٣٢٣.

الهمزة المخففة لو كانت محققة لم يلزم قلب الواو التي هي فاء همزةً إلا من حيث يلزم قلبها في (وجوه)، كذلك إذا خُفّفت الهمزة لم يلزم قلبها إلّا من ذلك الموضع، لأنها إذا كانت منوية فكالمحققة»[1].

وقال في الدليل الثاني: «ويدل أيضاً على أن الهمزة وإن كانت مخففة فهي كالمحققة: أن من خفف (رؤيا) لم يقلبها، ولم يدغمها في الياء كما لا يدغمها محققة فيها. وهي اللغة الفاشية الجيدة»[2].

وخالفه في رفع «وصال» على الابتداء من قول الشاعر:

صددتِ فأطولت الصدودَ وقلَّما وِصالٌ على طول الصدود يدومُ [3]

فقال: «ولا يصلح ارتفاعه- أي وصال- بالابتداء على ما قدره- يعني سيبويه- لأنه موضع فعل»[4]، وإنما هي فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور.

٣- إن اختلافه مع بعض العلماء لا يعني مهاجمتهم دائماً بل تأييدهم أحياناً. فهو يتفق مع أبي العباس المبرد، ويصف رأيه بالقوة حيث يقول: «وهذا الذي قاله أبو العباس من الفصل بين الياء والألف في الحذف قويّ عندي»[5]، وقال في «الإغفال»: «ويدلّ على صحة ما كان يذهب إليه أبو العباس من استحسانه في ذلك...»[6]، وفي «العسكريات»: «ومما يقوّي قول أبي العباس في ذلك..»[7]، وقال أيضاً: «ومثل هذا الوصف في شموله عامة الأسماء ما وصفه

(١) البغداديات ص: ١١.
(٢) المصدر السابق ص: ١١.
(٣) انظر الكتاب، ٣١/١.
(٤) البغداديات ١٥٢.
(٥) البغداديات ص : ١٥٢.
(٦) الإغفال ص: ٦٧٥.
(٧) المسائل العسكرية ص: ٥/أ.

به أبو العباس من أنه ما دخل عليه حرف من حروف الجر. . .»[١].

وقال أيضاً: «فهذا القول للفرّاء، وهو عندي جائز»[٢]

٤- ختم الدكتور عبد الفتاح شلبي هذه النقاط التي أوردناها عنه باختصار بقوله: «هذا وقد يبدو أسلوب أبي علي وطريقته في التناول خلاف ما ورد من هذه المسائل من ذلك:

(أ) السبر والتقسيم. . .

(ب) المقايسة. . .

(ج) وفي النص السابق رأي يحرص عليه أبو علي، وتردد في كتبه المختلفة، وهو تقديم السَّماع على القياس»[٣].

والذي ينبغي أن يقال إزاء هذه النقاط الثلاث ما يلي:

أ- إن «السَّبر والتقسيم»، والمقايسة على قلتها في هذه المسائل ليست قصراً على أبي عليّ، ولا يمكن أن نَعُدَّها «من خصائص أسلوب الشيخ»[٤] فالسَّبر والتقسيم من مسالك التعليل النحويّ بعامة، وهو ليس قصراً على شيخ دون شيخ، وأمّا المقايسة أو القياس، فهو من أساليب النحاة منذ نشأة النحو، وقد أصبح القياس سمة بارزة للنحو في الاستخراج[٥] فأبو علي- على عادته- يتصدّى إلى الموضوع وهو يستحضر ما قيل حوله، فتراه يقرر رأيه من خلال مناقشة آراء سابقيه.

وقد استثاره أن يشتط بعض العلماء فيما ذهبوا إليه من تخريجات، قال «إلا أن

(١) المصدر السابق ص: ١/أ، وانظر المصدر نفسه، ص: ٤/أ.
(٢) الإغفال: ٣٤٨.
(٣) أبو علي الفارسي ٥٦٧-٥٦٨.
(٤) أبو علي الفارسي ٥٦٩.
(٥) البغداديات ص: ٢٠٣.

بعض من يتعاطى العربية، حكى لي بعض المتعلمين عنه في ذلك تجويز وجوهٍ لا جواز لها، ومنع ما لا يمتنع من الجواز»[1].

خَرَّج أبو علي قول سيبويه: هذا باب عِلْم ما الكلم في العربيّة،على وجهين: قال في الوجه الأول: فـ (عِلْم) في قوله: هذا بابُ عِلْم، إنّه في موضع: أنْ يعلم، و (ما الكَلِم) التي هي جُملة استفهام في موضع المفعول الأول، وقد سدَّ مسدَّ المفعول الثاني، كما سدّ مسدّه خبر (أنّ) في قولك: علمت أنّ زيداً منطلق»[2].

وهو واضح الشخصيّة في الدفاع عن آرائه وضوحه في إبدائها، وهو يميط، من أمام القارىء، الآراء التي تشكل شبهات واحتمالات، قد تدور في النفس، أو ينحرف إليها الذهن. فلِدَفع احتمال أن تكون (علم) هنا هي التي تتعدّى إلى مفعول واحد قال مستطرداً: «و (العلم) في باب التعدي على ضربين: يتعدّى إلى مفعولين: يكون المفعول الأول هو الذي في المعنى، أو يكون له فيه ذكر، كشرط خبر المبتدأ. وضرب آخر يكون بمعنى العرفان، لا يجاوز مفعولاً. كما تجاوز (عرفت) مفعولاً»[3].

فقد استحضر بهذا الاستطراد أصلاً يسير عليه، ثم عاد إلى الموضوع ليبني على هذا الأصل. قال: «فإذا قدّر (ما) استفهاماً، كان قوله (علم)، هو الذي يتعدّى إلى مفعولين، ولا يكون الذي بمعنى (عرفت) لأن الاستفهام إنما يقع في موضع مفعول الفعل الذي يجوز أن يلغى، نحو: (ظننت)، و (علمت) وبابه. وذلك أنّ الإلغاء فيه أعظم من تعلقه، ووقوع الاستفهام ونحوه في موضع مفعوله، لأنها إذا ألغيت لم تعمل في لفظ ولا موضع. وإذا وقع الاستفهام في موضع مفعوله عمل في موضع الجملة»[4].

---

(١) المصدر السابق ص: ٢٠٣.
(٢) المصدر السابق ص ٢٠٤.
(٣) المصدر السابق ص: ٢٠٣.
(٤) المصدر السابق ص: ٢٠٣.

وقد أسلمه هذا إلى التساؤل التالي: «فإن قال قائل: ما تنكر أن يعمل الفعل الملغى في موضع الجملة كما يعمل في موضع الجملة المعلق عنها؟»[1].

وثمة احتمالات أخرى قد يذهب إليها ذهن القارىء نحو: كيف عمل المصدر (عِلْم) مع أنه لم يضف إلى ضمير. قال أبو علي: «فأما تقديرك قوله: (علم) في معنى (أن يعلم)، وإن لم تضف إلى ضمير المخاطب، فجائز أن تقدره فعلاً للمخاطب والغائب، وإن لم تضفه إلى ضمير واحد منهما»[2]. واستشهد على ذلك بشواهد من القرآن الكريم والشعر، منها قوله تعالى: «أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً»[3].

وقول الشاعر:

فلولا رجاءُ النصر منك ورهبةٌ عقابَك قد صاروا لنا كالموارد

ومن هذه الاحتمالات التي قد تدور في الذهن ويستبعدها أبو علي، قوله: «فإن قلت: فهل يجوز أن يُذهب بالمصدر الذي هو (علم) مذهب ما لم يسم فاعله؟»[4].

وطرح احتمالاً آخر، واستبعده. قال: فإن قلت: أضمر المصدر في قوله: (أن يعلم) لتصير الجملة التي هي (ما الكلم) في موضع نصب، ويكون إضماري للمصدر كقراءة: «وكذلك نُجّي المؤمنين»[5] فإن ذلك - أيضاً غير جائز»[6].

أما الوجه الثاني، فقد عبّر عنه بقوله: «ولو حذفت التنوين فأضفته إلى (ما) لكان حكمه أن يكون بمعنى (الذي) كأنك قلت: علم الذي هو الكلم»[7].

---

(١) المصدر السابق ص:٢٠٣.
(٢) المصدر السابق ص: ٢٠٤.
(٣) البلد: ١٤.
(٤) البغداديات ص: ٢٠٥.
(٥) الأنبياء: ٨٨.
(٦) البغداديات ص:٢٠٦.
(٧) البغداديات ص: ٢٠٦.

وتجلية لهذا الوجه، نفى أن تكون (ما) استفهاماً على هذا الوجه؛ وذلك لأنك «لو جعلته استفهاماً لم يجز أن تضيف (علم) إليه، لأن الجُمل لا تكون في موضع جرّ بإضافة الاسم إليها، إلاّ ما جاء من إضافة الظروف الزمانية إلى الجمل. . . »[١].

و (علم) على هذا الوجه يحتمل وجهين قال: «احتمل أن يكون المتعدّي إلى المفعول، واحتمل أن يكون المتعدّي إلى مفعولين»[٢] ثم مضى أبو علي يفصّل القول في هذين الوجهين[٣].

٢- ولننظر الآن إلى الموضوع نفسه، كيف عُرض في إحدى هذه المسائل التي نُشرت باسم «أقسام الأخبار».

بدأت هذه المسألة على النحو التالي:

«قوله: هذا باب علم ما الكلم من العربيّة، فيه خمسون جواباً» وقد عرض الأجوبة الخمسين في نقاط: - الأولى. . . الثانية. . . الثالثة. . . وهكذا حتى الخمسين، ولم يتجاوز كثير من هذه الأجوبة سطراً، أو بضع كلمات.

وقد ختمت هذه الأجوبة بهذه العبارة: «وقد تبلغ هذه الوجوه ستين وتزيد على السبعين إذا استُقْصي التفريع فيها. . . . »

ولم تتجاوز هذه التفريعاتُ الخمسون، صفحات ثلاثاً، وهي تخلْو من الشواهد إلاّ من آية واحدة، ومن الأسانيد، والمصادر، ولا يوجد بينها وبين نظيرتها في المسائل البغداديات سوى أنهما عالجتا موضوعاً واحداً!

وبعد،فلو تلمّسنا وجه الشبه بين كتاب لأبي عليّ، وما وصل إلينا من كتبه الأخرى، لوجدناه قائماً قيام الشبه بين الصِّنْو وصنوه، وسأتناول فيما يلي بعض

---

(١) الغداديات ص: ٢٠٦.
(٢) البغداديات ص: ٢٠٦.
(٣) البغداديات ص: ٢٠٦-٢٠٧.

الأمثلة التوضيحية على ذلك.

قال في المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات:

«الأسماء هي الأُوَل للأفعال، لأنها مأخوذة من نوع منها هو المصدر. والدليل على أنها مأخوذة منه، أنّ الأفعال إذا صيغت للأبنية الثلاث، دلّ كل بناء على حدث مخصوص مع دلالته على الزمان».

«والمصدر قبل أن يصاغ الفعل منه لا يخصّ حدثاً بعينه، لكنه يعمّ بالدلالة الأحداث الكائنة في جميع الأزمنة، وحكم الخاصّ أن يكون من العام، فحكم الفعل، إذاً، أن يكون من المصدر، فهذا أحدُ ما يدل على هذا»[1].

وقال في المسائل العسكريات:

«والدليل على أن الفعل مأخوذ من المصدر أنّ هذه المصادر تقع دالّة على جميع ما تحتها ولا تختص شيئاً منه دون شيء. ألا ترى أن الضرب يشمل جميع هذا الحدث، ولا يخصّ ماضياً منه من حاضر، ولا حاضراً من آت، وأن هذه الأمثلة تدلّ على أحداث مخصوصة، وحكم الخاص أن يكون من العامّ، ويستحيل كون العامّ من الخاص»[2].

وحول عدم جواز حذف الألف في الفواصل والقوافي قياساً على جواز حذف الياء في هذين الموضعين قال في الحجّة: «ومن قال: ﴿والليل إذا يسر﴾[3] و ﴿ذلك ما كنّا نبغ﴾[4] قال: ﴿الليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلّى﴾[5]، فلا يحذف الألف في الفواصل كما يحذف الياء، وكذلك لا يحذفها في القوافي»[6].

---

(١) البغداديات ص:١٦.
(٢) العسكريات ص: ١/ب.
(٣) الفجر: ٤.
(٤) الكهف: ٦٤.
(٥) الليل: ١-٢.
(٦) الحجّة: ١/٥٧.

وقال في المسائل العسكريات: «. . . فكما حذفت الياء من القوافي والفواصل، كذلك حُذْف هذه الألف، ولم يكن ينبغي، لأنه من يقول: ﴿ذلك ما كنا نبغ﴾، يقول: ﴿والليل إذا يغشى﴾، فلا يحذف»[1].

وقال في المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات:

«ومن قرأ: ﴿والليل إذا يسر﴾ و ﴿ذلك ما كنا نبغ﴾ فحذف في الفاصلة، لم يقل إلا: ﴿ولسوف يرضى﴾ و ﴿ما لأحد عنده من نعمة تجزى﴾»[2].

إنّ هذه النظرات في «أقسام الأخبار» لا تغض من جهد المحقق في نشر هذه المسائل، وهي كما قال: «تحتوي على مقدار من المفاهيم التي لا شك في أنها ستغيّر نظرة بعض الدارسين الذين يعولّون في مثلها على كتاب إيضاح علل الزّجاجي» بَيْدَ أن هذه المراجعة ترمي إلى التنبيه على خطورة أن تنسب هذه المسائل- باستثناء المسألة الأولى- إلى رجل مهم في الدراسات النحويّة، هو أبو علي الفارسيّ، دون أن يُدرس الأمر بتأنٍ ورويّة.

وترمي هذه الدراسة كذلك، إلى التنبيه إلى أن التحقيق فنّ منهجيّ متطوّر. وهو جزء من مقتضيات المنهج التاريخي، الذي يُعنى بالنص وثيقة تُبنى عليها الأحكام، وتستنبط. ولعلّ من أهم مستلزمات هذا المنهج فحص الوثيقة «النص» من الخارج، كالسند، والخط، وزمن النّسْخ؛ وفحص النص من الداخل، ويُركّز هنا على المتن، بما يقتضيه ذلك من قراءة سليمة للنصّ، في النسخة،أو النسخ،التي قد تتوافر للمخطوطة،ومعارضتها بآراء المؤلّف، في كتبه الأخرى، إذا اقتضى الأمر، وفي كتب تلاميذه وشيوخه، حتى نطمئن إلى سلامة النص سنداً ومتناً، كما أراده مؤلّفه.

---

(١) العسكريات ص: ٧/ب.
(٢) البغداديات ص: ٣٠٣.

المصادر والمراجع

١- أبو علي الفارسي، لعبد الفتاح شلبي، القاهرة، ١٣٧٧هـ-١٩٥٨م.

٢- أصول التفكير النحوي، لعلي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.

٣- الأصول في النحو، لابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، النجف ١٩٧٣م.

٤- الاغفال في ما أغفله الزجاج، لأبي علي الفارسي، تحقيق: محمد حسن اسماعيل، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس بالقاهرة.

٥- الاقتراح في علم أصول النحو، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد محمد قاسم، القاهرة، ١٩٧٦م.

٦- أقسام الأخبار المنسوب لأبي عليّ الفارسيّ، تحقيق علي جابر المنصوريّ (وهو موضوع هذه الدراسة) مجلّة المورد، المجلد ٧، العدد ٣، ١٩٧٨ ص ٢٠١.

٧- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، مطبعة السعادة، ١٣٤٩هـ.

٨- الحجة في علل القراءات السبع، لأبي علي الفارسي، الجزء الأول، تحقيق على النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح شلبي، القاهرة.

٩- الخصائص، لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب، ١٣٧٦م.

١٠- الفهرست، لابن النديم، مكتبة خياط- بيروت.

١١- الكتاب، لسيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة

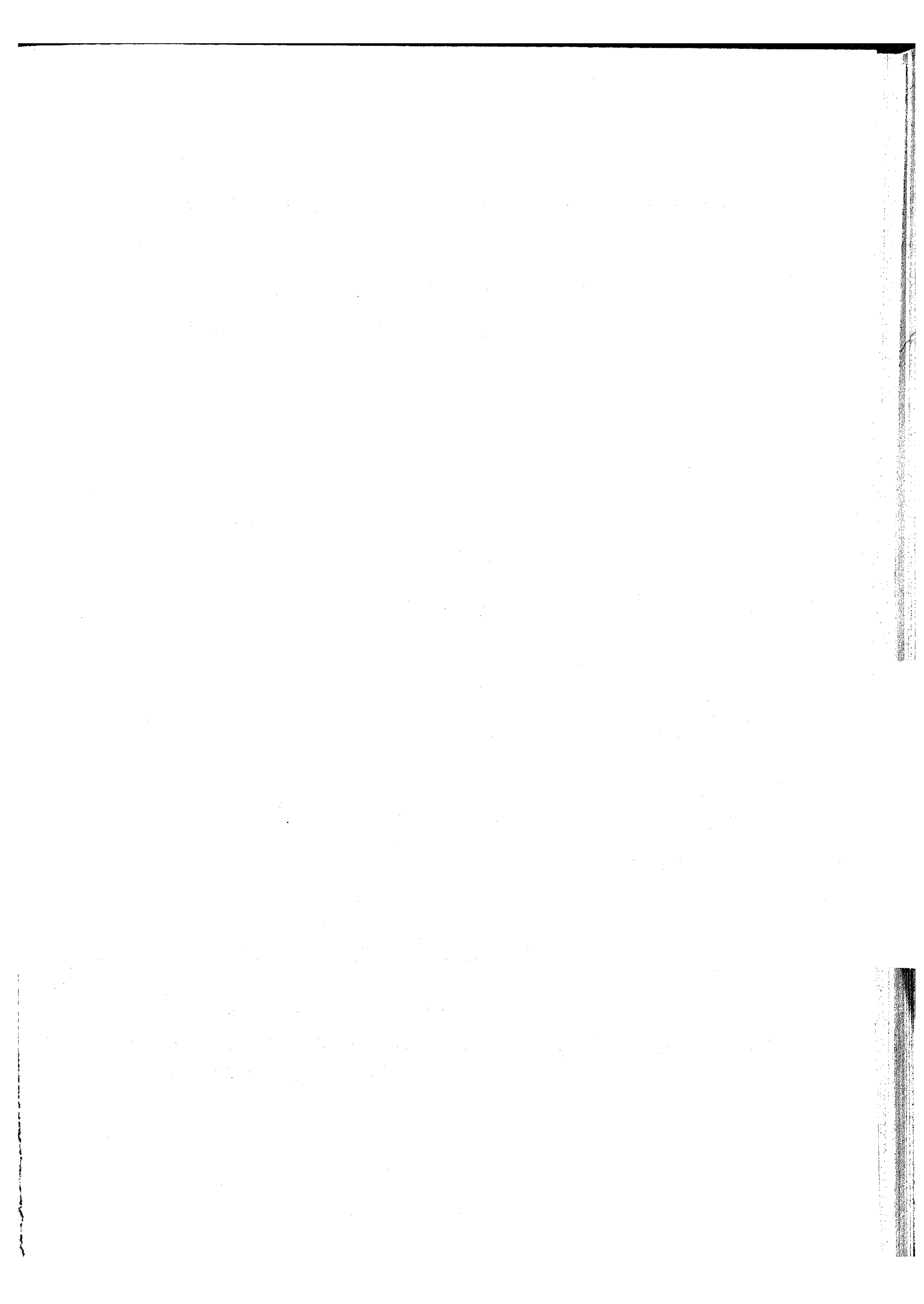
للكتاب.

١٢- المسائل العسكريات، لأبي علي الفارسي، مصور بمعهد المخطوطات بالجامعة العربية[1].

١٣- المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، لأبي علي الفارسي، تحقيق: إسماعيل عمايرة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة عين شمس بالقاهرة.

---

(١) حقق صاحب هذه المقالة هذا الكتاب لأبي عليّ الفارسي، لاحقاً، وهو من منشورات الجامعة الأردنيّة، عمّان، ١٩٨١.



ظاهرة تكرار المعاني في المعجم العربيّ[1]

مما يَلْفت الانتباه في المعجم العربيّ احتواؤه على معانٍ مكرّرة، لألفاظ كثيرة متقاربة في مادتها الأصليّة. وقد تحدّث القدماء عن هذه الظاهرة، ولكنْ في إطار «التشابه» بين معاني هذه الألفاظ، وليس «تكرار» معانيها.

ولعلهم كانوا يتفادَون أن تُسمّى هذه الظاهرة تُكراراً، إذ ربما بعثت كلمة التكرار معنى سلبياً، قد يُفهم منه أن العربية بهذا تَشْهد على نفسها بشيء من الفضول الذي قد يصاحب التكرار. وقد حَمل ذلك كثيراً من الباحثين على التحرُّز من الإقرار بظاهرة الترادف، التي يُعَدّ «تكرار المعاني» موطناً خصباً من مواطنها.

وقد «ذهب بعض الناس إلى إنكار المترادف في اللغة العربية، وزعم أن كلّ ما يُظَنُّ من المترادفات هو من المتباينات»[2].

ومن الباحثين من أقرّ بهذه الظاهرة، ودافع عنها، وعَدّد فوائدها، وجعل منها دليلاً على اتساع العرب في الكلام «وأنّ مذاهبه لا تضيق عليهم عند الخطاب، والإطالة عند الإطناب»[3].

ولا مجال لإعادة القول في آراء هاتين الفئتين، فقد أتى السيوطي على ذكر آرائهما في كتابه «المزهر»[4].

وأمّا دُعاة العاميّة من الباحثين المعاصرين فقد أخذوا على الفصحى كثرة

---

(١) نُشر هذا البحث في مجلّة مجمع اللغة العربيّة الأردني، العدد ٤٥ سنة ١٩٩٣م.
(٢) السيوطي (المزهر) ١/ ٤٠٣.
(٣) السيوطي (المزهر) ١/ ٤٠٠.
(٤) انظر: السيوطي (المزهر) ١/ ٤٠٢- ٤١٣.

المترادفات فيها، فقال أنيس فريحة- وهو واحد من هؤلاء- «حتى أنّ بعضهم يرى في هذه الظاهرة موضع فخر ومباهاة. فلكلّ ساعة من ساعات النهار اسم، ولكل ليلة من ليالي القمر اسم، وللسنة (٢٤) اسماً وللظلام (٥٢) اسماً، وللسحاب (٥٠) اسماً، وللمطر (٦٤) اسماً، وللماء (١٧٠)اسماً، وللناقة (٢٥٥)، وللسيف أسماء لا يحضرني عددها، وللداهية من الأسماء تُعدّ بالمئات، حتى قيل: إن أسماء الدواهي من الدواهي. وقد أحصى «هامر» المفردات التي لها علاقة بالجَمَل فبلغت (٥٧٤٤) لفظة. ولك أن تُضيف إلى هذا إذا كان لديك من الوقت ما تتلهّى به في التقصّي ومراجعة المعجم العربي»[١].

وعكْس هذا الرأي نجده لدى العقّاد في انتصاره للفصحى حيث قال: «ولهذا وجدت كلمات: البكرة والضحى، والغدوة والظهيرة، والقائلة والعصر، والأصيل والمغرب، والعشاء والهزيع الأول من الليل... ويكاد التقسيم على هذا النحو أن ينحصر بالساعات. على صعوبة التفرقة بين هذه الأوقات في كثير من اللغات بغير الجُمَل أو التراكيب... وكلّ موسم من مواسم السنة له شأنه في المرعى والانتجاع وطلب الماء أو التجارة أو الأمان. ولهذا وُجِدَت أسماء المواسم والفصول جميعاً، ووجدت معها ثلاثة أسماء مختلفة للدلالة على الدورة حول الشمس في مصطلح الفلكيين: فهي السنة وهي العام وهي الحَوْل، ولكل منها موضعه في التعبير»[٢].

ولا تخفى المبالغة لدى دعاة العامية في تضخيم هذه الظاهرة، لإظهار العربيّة من خلالها لغة سلبية مائعة، فما الذي يمنع أن تكون لكل ساعة من ساعات النهار اسم، ولكل ليلة من ليالي القمر اسم. ولا أحسب هذا من باب الترادف أصلاً. ثمّ إنه لا ينبغي أن يُنظر إلى أي لغة من خلال معجمها التاريخي إذا أُريد الحُكْم على الواقع الآنيّ المستعمل لهذه اللغة، ليُحكم بالتالي على مدى صلاح هذه اللغة لمزاولة الحياة أو عدم صلاحها لذلك. فإذا كان للسنة، أو السحاب، أو الناقة هذا

---

(١) فريحة (عربية ميسرة) ص ١٢-١٣.

(٢) العقاد (اللغة الشاعرة) ص ٨٣-٨٤.

«الكّم» الهائل من الأسماء التي تجمّعت عبر قرون طويلة، فهذا لا يعني أن ما تَجمَّع عبر القرون مستعمل كلّه - أو حتى جلّه- في فترة زمنية واحدة. وهل نستعمل من ألفاظ الجَمَل- وجلُّها صفات له أو تسميات لبعض أعضائه أو طباعه- إلاّ اليسير منها. وقُلْ مثل ذلك في الناقة، والسيف، وغير ذلك.

وإنكار الترادف عند المنكرين يقوم على تَصَوُّرهم لأصل وضع اللغة. وجوهر هذا التصور أن اللغة توقيفيّة، وأن الله قد لقَّنها الإنسان تلقيناً. ولا يُعْقل أن يكون قد أعطى المعنى الواحد أكثر من اسم واحد.

ويصدر هذا المنطلق عن تصوّر مؤداه أن اللغة وُلدت ناضجة بتراكيبها النحويّة وأوزانها الصرفيّة، وألفاظها ومعاني هذه الألفاظ. وعليه، فقد رأوا أن تسمية الشيء بغير اسم قد يدلّ على تَعَدّد الواضع، أو يتنافى مع حكمة الوضع.

ولا نريد أن نخوض في ذلك الجدل حول أصل اللغة، أصطلاحيّة هي أم توقيفيّة؟ فقد يُخرج الحديثُ في هذا الأمر الباحثَ عن إطار التفكير اللغويّ الخالص، بَيْدَ أنّه يَلْزم أن يقال: إنه لا ينبغي أن يترتب على التسليم بتوقيفيّة اللغة إنكارُ أسباب الترادف، واحتمال أن يأتي به تطاوُلُ الزمان، وتفاعل الإنسان مع نفسه وغيره من البشر وسواهم من المخلوقات، على صعيد العربيّة ولهجاتها، أو اللغات الأخرى التي لا يُعقل أن تكون جميعها توقيفيّة. فلو كان ذلك القدر التوقيفيّ من اللغة- على فَرَض التسليم بمبدأ التوقيف- خالياً في مبدئه من المترادفات فإن المراحل المزمنيّة المتعاقبة كفيلة بإيجاد نوع من الترادف الذي قد تجرّه أسباب التباين بين الناس، من جغرافية، وعَقَديّة، وطبقيّة، وتاريخيّة، وغيرها. وما يترتب على هذه الأسباب من تباين في اللهجات واللغات والعادات والأعراف وغيرها من الأمور.

ولا شكّ في أن هذا التباين لا يمشي في خطوط مستقيمة تماماً، ولا يكفي في وصفه أن يقال: إنه يسير في اتجاهات شتّى تفرّعت بانتظام عن نقاط مختلفة من محيط دائرة واحدة، فكلّما ابتعَدتْ عن ذلك المحيط، أو كلما كانت نقطة انطلاقها من ذلك المحيط

مجافية لنقطة انطلاقٍ أخرى، ازدادت الفروق.

إن هذا التصوير الهندسيّ يعجز عن تصويرٍ دقيق لملابسات الظاهرة الإنسانيّة. واللغة ظاهرة إنسانيّة تتداخل فيها خصائص اللهجات واللغات تداخلاً عجيباً، مستقيماً واضحاً حيناً، مُلتفّاً مُتَداخلاً أحياناً. وقد يبدو منطقيّاً في جانب، ولكنّه يتجافى عن التفكير المنطقيّ في جوانب. وإلّا فكيف نفسر تباين البشر في لهجاتهم، ولغاتهم، لو كان الأمر منوطاً بالمنطق. إنّ اللغة تشق طريقها على ألسِنَة جمهور من الناس بعفويّة تشبه انشقاق الطريق على نحو عفويّ أمام السيل. ولو كان الأمر موكولاً إلى المنطق لما اختلفت اللغات كثيراً بين البشر، ولكان انشقاق طريق اللّغة أشْبَه بشق قناة صناعيّة، يبحث لها الفنيّون والمهندسون عن أخْصَر الطرق وأفضل المواصفات؛ ولَمَا تجاوزت عندئذ أنْ تكون لغة صناعيّة محدودة، كتلك اللغات التي يُتعامل بها مع الحاسب الآلي.

وقد أدرك بعض القدماء أثر الزمان، وتفاعلاته الفكريّة، والمكانيّة، والعرفيّة، في تسويغ التباين والاختلاف الذي أدى إلى الترادف. فقالوا في أسباب وقوع اللفظ المرادف: «أن يكون من واضعين، وهو الأكثر، بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين، والأخرى الاسم الآخر للمُسمَّى الواحد، من غير أن تشعر إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوضعان ويخفى الواضعان، أو يلتبس وضع أحدهما بوضع الآخر»[1].

ولمّا كانت هذه الظاهرة مُتَعَدّدة الأسباب والملابسات، وتحتاج إلى تفسيرات عديدة، فحسب هذا البحث أنْ يُلقي الضوء من خلال المنهج التاريخي المقارن على بعض الجوانب التي قد تُفَسّر بعضَ الأسباب التي أدَّت إلى نشوء هذه الظاهرة أصلاً. والنظرة التاريخية مهمة في تفسير هذه الظاهرة. فكثيراً ما وقف التاريخ جداراً سميكاً لا يَشِفُ عن شيء مِمَّا وراءه. وقد عبّر ابنُ جني عن هذا الإحساس وهو بصدد الحديث عن ظاهرة الترادف، فقال: «وقد يمكن أن تكون أسباب

(١) السيوطي (المزهر) ٤٠٥/ ٤٠٦.

التسمية تخفى علينا لبعدها في الزمان عنا»[1].

وما كان جدار التاريخ هذا لِيَشِفّ بعضٍ الشيء، فترى بعض الاستنتاجات من ورائه، لولا بعضُ الأدوات التي قد يُطمأنّ إليها في الوصول إلى هذه الاستنتاجات.

ولذا فإنّ هذا البحث سوف يلجأ إلى المنهج التاريخيّ المقارن- من خلال اللغات الساميّة- في تناول جانب واحد من هذه الظاهرة، التي تبدو في المعجم على صورةٍ ما، من صُوَر تكرار المعنى نفسه لألفاظ متعددة.

وينبغي قبل الدخول في هذه المسألة أن نوضّح الأمور الآتية:

أولاً: إنّ ما يبدو تكراراً للمعنى نفسه إزاء ألفاظ متباينة قد يكون مَرَدُّه صعوبةً في التعريف باللفظ، من غير اللجوء إلى الألفاظ التي تشترك مع ذلك اللّفظ في مَناحٍ من التشابه والتقارب، وربما التماثل من بعض الجوانب. وعلى هذا يكون تكرار المعنى ليس مقصوداً، وإنّما أمْلَته الحاجة إلى توضيح المعنى. فالمعاني كثيراً ما تكون متجاورة، مما يُغري المعجميّ بأن يستثمر أحدَها في توضيح الآخر. ولعل من أشدّ المشكلات المعجمية فَنّياً ما يواجهه المعجميّ من صعوبة بالغة في مَهَمَّته، وهي توضيح معنى اللفظ توضيحاً كافياً، لإبراز معناه على وجه الدقة التي يَظْهر معها المعنى الخاصّ للكلمة، بمقدارٍ تتميّز به عن سواها تَمَيُّزاً لا تختلط فيه المعاني.

ثانياً: إنّ الترادف لا يكون تماثلاً تامّاً في المعنى دائماً. فاللفظ الواحد قد يكون في استعمال من استعمالاته، مرادفاً إلى لفظ آخر، بمعنى المطابقة في الدلالة. ولكنّه في استخدام آخر من استخداماته قد يكون مغايراً على نحوٍ ما لذلك اللفظ. وعلى هذا فإنك تَقول في التعريف بالرِّئْبال، أو الغَضَنْفر، أو الهِزَبر: إنه الأسد. ولا شكّ في أن كلّ لفظة من هذه الألفاظ تُمَثِّل الأسد في صفة من صفاته المتعدّدة، ولكنّها في بعض سياقات الاستعمال لا تعدو أن تكون ألواناً من

---

(١) ابن جنّي (الخصائص) ١/٦٦.

المترادفات، وقد تُغْني إحداها عن الأخرى، وتَقِلُّ بذلك أهميّة الفروق التي يمكن أن تكون بينها لأنها تدل على الذات.

ثالثاً: إنّ التطور التاريخيّ قد ينتهي إلى توظيف بعض التحوّرات اللغوية كالتلوين النطقيّ لبعض الكلمات، من إنسان لآخر أو من بيئة لأخرى، فيكون سبباً في نشوء معنى جديد، حين يلْتبس الأمر، فيحسب المستعمل اللغوي، مع الزمن، أن كلّ تلوين نُطقي يمثّل أصلاً مُختلفاً. وقد تكثر الأمثلة على ذلك في تلك الألفاظ التي تتباين القبائل في طريقة نطقها،أو نطق بعض حروفها، أو يتباين في نطقها السليم والألثغ، ثم يترتّب على تباين النطق، مع الزمن، تباينٌ على نحوٍ ما في المعنى لكل نُطق، ثم يُظَنّ بعدئذٍ أنَّ كلّ نطُق يمثّل أصلاً مغايراً.

وعلى هذا فإنَّ كلمة هُزروف هي كلمة أُزروف، والناقة الهزروف هي الأزروف (السريعة)، وإن تعاملت المعجمات مع الكلمتين على أنهما تُمثّلان أصلين متباينين. وقُلْ مثل ذلك في أَنار وهنار، وأيا وهيا، وفي أبْذارَّ وأبذعرّ إلى غير ذلك من أمثلة مستفيضة سبق أن عالجناها من قبل[١].

ولعل ممّا يضاعف من ذلك أيضاً أنْ يَتَأَتّى للكلمة لون من ألوان القَلْب المكانيّ كما في جَذَب وجَبَذ، وبَخْنَق وخَنْبَق، فيُحسب هذا لوناً من ألوان الترادف[٢].

ولعل «ابن جنّي» أكثرُ القدماء الذين وقفوا على ما بين الألفاظ من تشابه في المعنى كلّما تشابهت في اللفظ، فقد أفاد من ملاحظات شيخه «الفارسي»، ومن طريقة «الخليل بن أحمد» في تقاليبه التي أجراها لِحَصْر الثروة اللفظية للعربية في كتابه «العين». وقد سمّى «ابن جنّي» هذه الظاهرة «تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني»[٣]

(١) انظر: عمايرة (الأقيسة الفعلية) ص ٢٢ وما بعدها.

(٢) انظر: البركاوي (الإبدال).

(٣) ابن جنّي (الخصائص) ٢/ ١٤٥.

ومن أمثلته على ذلك «هزّ»، و: أزّ. فتؤزُّهم أزّاً «أي تُزعجهم وتُقلقهم، فهذا في معنى تَهزّهم هزّاً. والهمزة أخت الهاء، فتقاربَ اللفظان لتقارب المعنيين»(١). ولكن «ابن جنّي» أخذ يلتمس الفرق بين الكلمتين، فقرّر أنّ «الأزَّ» أقوى من «الهزَّ»، لأن «الهمزة أقوى من الهاء»(٢). وهكذا مضى «ابن جنّي» في معالجة هذا الباب. وعلى هذا المنوال نَسَجَ كثير ممَّن جاء بَعْدَه من القُدامى.

وأما المُحْدثون فقد أفاد بعضهم من هذه الظاهرة، واستدلّ بها على أن «الألفاظ المتقاربِة لفظا ومعنىً هي تنوعاتُ لفظ واحد»(٣).

وقد ذهب أصحاب مذهب الأصل الثنائي للألفاظ العربية إلى تأييد نظريتهم، بهذه الألفاظ التي تصاقبت ألفاظها فتصاقبتْ معانيها، من أمثال «جرجي زيدان» في كتابه «الفلسفة اللغويّة»، و «مرمرجي الدومنكي» في كتابه «المعجميّة العربية» الذي قال فيه: «مذهبنا غير مألوف بين علماء العربيّة، ألا وهو مذهب «الثنائيين» المعاكس لمذهب الثلاثيين»(٤).

ولست أريد - هنا- أن أُفصّل القول في مذاهب الثنائيين أو الثلاثيين، وأصول هذه وتلك، والحجج المقدمة من هؤلاء وأولئك، إلا بمقدار مايلزم في التنبيه على المشكلة التي أنا بصددها، وهي تكرار المعنى نفسه لألفاظ تبدو متباينة. وسأتناول ذلك من خلال مَثَل معجميّ مُسْتقىً من مواد كثيرة من مواد المعجم العربي القديم.

ولمّا كانت هذه الظاهرة التي نحن بصددها لا تقتصر على موسوعة لغويّة دون أُخرى، فقد رأيت أن أقدّم الأمثلة من إحدى هذه الموسوعات اللغويّة، وهي «لسان العرب». و «لسان العرب» لابن منظور من أهم هذه الموسوعات اللغوية وأكثرها استيعاباً وشمولاً، فقد استوعب ابنُ منظور- كما هو معلوم- معجماتٍ مهمةً قبله

(١) ابن حنّي (الخصائص) ٢/١٤٦.
(٢) ابن جنّي (الخصائص)٢/١٤٦.
(٣) جرجي زيدان (الفلسفة اللغوية) ص ٥٩.
(٤) الدومنكي (المعجمية العربية) ص ٦.

استيعاباً، كالصحاح للجوهري، والتهذيب للأزهري، والمحكم لابن سيدة، والجمهرة لابن دريد، والنهاية لابن كثير، وغيرها. ولو قدّمتُ الأمثلة من معجم آخر، كتاج العروس للزبيدي، أو القاموس المحيط للفيروزآبادي لما غيّر ذلك في جوهر النتائج شيئاً يُذكر.

جاء في «لسان العرب» في معنى:

- دفّف على الجريح: أجهز عليه (مادة: دفف)
- وذفّف على الجريح: أجهز عليه (مادة: ذفف)
- ودفا الجريحَ دفواً: أجهز عليه (مادة: دفا)
- ودأف عليه: أجهز عليه (مادة: دأف)
- وذأف عليه: أجهز عليه (مادة: ذأف)
- وأزعف عليه: أجهز عليه (مادة: زعف)
- وأزأف عليه: أجهز عليه (مادة: زأف)
- وأزهف عليه: أجهز عليه (مادة: زهف)
- وأذعفه: أجهز عليه (مادة: ذعف)

فهذه ولا شك مواد متباينة الموقع في المعجم، بَيْدَ أنها مُتّحدة المعنى. ولا شكّ في أن هذا مما أغرى أصحاب المذهب الثنائي بِعَدِّ هذه الألفاظ تَنَوُّعاتِ لَفْظٍ واحد، بمعنى أن الأصل التاريخيّ فيها واحد، ثم أخذ هذا الأصل يخضع لأسباب تطوّرية مختلفة، جعلت من المادة مواد متباينة، ومن الأصل أصولاً متعددة.

فقد نصّ في مادة «دفا» و «دفّ» على أن الأصل «دفّ». ولكن قبيلة جُهَيْنة كانت تقول «دفا». ولا شكّ في أن «دفا» بهذا المعنى الذي ورّطهم في قتل أسير أسروه، قد خلّصهم من التشديد في «دفّ». وهي ظاهرة «المخالفة» الصوتيّة المعروفة

Dissimilation وتقتضي التخلّص من التشديد بإقحام حرف غريب على الحروف الأصلية للكلمة، وأمثلة هذه الظاهرة معروفة في العربية واللغات السامية[١].

وفي الحديث أن قوماً من جُهَيْنة جاءوا النبي بأسير يَرْتجف من البرد، فقال لهم: اذهبوا به فأدفوه، يريد الدفء من البرد، وهي لهجة الرسول ﷺ، ولكنهم قتلوه، لأن معناها في لهجتهم تعني اقتلوه[٢].

وكذلك تبادُلُ هذين الحرفين مع الزاي.

ومما يستوقف في هذه المواد التي ذكرناها أنْ تجد عند المقابلة باللغات الساميّة ما يميل بك إلى القناعة بأن الأمر لم يتوقف على مجرد التبادل بين الدال والذال والزاي، لِتَنْشأ لدينا «ذأف» من «ذفّ» و «دأف» من «دف»، و «زأف» من «زفّ»، فإنك تجد أن الفاء تبادلت مع الباء أيضاً. فقد قابلت «زفف» العربية «زبب» السريانية. فتجد في السريانية[٣] كلمة ܙܒܒܐ zḇāḇā وتعني الماء القليل، في مقابل الذّفاف في العربية وتعني: الماء القليل، وإنك لَتَجِدُ المعنى نفسه من «ذبب». فالذُّبابة البقيّة من مياه الأنهار. وتبادل الباء والفاء معروف على صعيد العربية، نحو بحر زَغْرَب وزَغْرَف[٤]: غزير المياه، وضبر وضفر، إذا وثب. والبُرعُل والفُرعُل: ولد الضبع...

فمفهوم «الماء القليل» مفهوم قديم التقت عليه السريانية والعربية في «ذفّ»، و «ذبّ»، و «زبّ»، وإذا لم نُبْعِد مفهوم الماء القليل عن مفهوم «البلل» بالماء ونحوه، كان لنا أن نضم إلى ذلك ما قيل في «دُفتُ» و «ذُفتُ» الشيء، إذا بلّلته بشيء من الماء، وقد أوردت المعجمات «داف» تحت مادتي «دوف» و «ديف» بالدال والذال، وبالواو والياء. والقول في تعليل هذه لغوياً هو ما قلناه في تعليل

---

(١) انظر: عمايرة (الأقيسة الفعلية) ص ٤١ وما بعدها.
(٢) انظر: ابن منظور (اللسان) دفا ١٤/ ٢٦٤.
(٣) انظر: أغناطيوس (السريانية) ص ١٨.
(٤) انظر: ابن منظور (اللسان) زغرف ٩/ ١٣٦.

اشتقاق المهموز «دأف» أو «ذأف» من دفّ أو ذفّ. ومجال المقابلة في العربيّة بين «زأف» و «ذأف» قائم في دلالة كل منها على الموت السريع. وقد مرّ بنا أنه ورد في تفسيرها جميعها التعبير بـ «أجهز عليه». ولم يفت ابن منظور أن يقابل بين أصل زأف (وهو: زف) وأصل ذأف (وهو: ذف)، قال: «والزفيف السريع مثل الذفيف»[1].

وقد استعرضنا مجموعة من المواد المتقاربة في المعجم فلاحظنا أن المواد الآتية منها اشتركت في معنى السرعة، وبخاصة سرعة الحركة وسرعة الموت، وهي: دفف، دأف، دعف، دلف، درعف، دفا، دأب، ذفف، ذأف، ذعف، ذوف، ذيف، ذرعف، ذرف، ذبب، زفف، زأف، زرف، وغيرها أيضاً.

واشتركت المواد الآتية في الدلالة على الموت السريع، أو السُّم القاتل، وهي:

دفف، دأف، دعف، ذفف، ذأف، ذعف، ذوف، ذيف، ذرعف، ذبب، ذلعب، ذعلب، وغيرها من المواد االتي أحسب أنها انحدرت في الأصل من أصل واحد، كأن يكون «ذف» أو «دف» أو «زف» أو «زب» أو «زف». ولا يَبعُد أن تعود هذه الأصول كلها إلى أصل واحد. ولكنّ تقارب الأصوات أدى إلى تباين بين القبائل أو الأجيال في نطقها، ثم انشعب من كل تلوين صوتيّ، اشتقاقات استثمرتها اللغة العربية، واللغات السامية، في أداء ما احتاجت إليه من تَوسُّع، أملته حاجة اللغة، ومقتضيات تطوّرها، مع توالي الأجيال اللاحقة. وقد بقي من آثار الأصل البعيد لهذه الكلمات ما تَذْكره المعجمات مُكرَّراً من المعاني مع مشتقات، انشعبت عن هذا التلوين أو ذاك، دون أن يكون بين هذه المعاني فَرق يُذكَر. وعلى هذا فإن التكرار الملحوظ بين هذه المواد، كما هي الحال في دلالتها على الموت، أو السم الناقع، ليس عيباً في المعجمات؛ وهو بناء على هذا التفسير، ليس من باب عدم الدقة، وإنّما من باب تكرار ما كان في الأصل معنى مشتركاً قديماً، يمثّل الأصل التاريخيّ القديم لهذه الكلمات.

---

(١) انظر: ابن منظور (اللسان) زفف ١٣٦/٩.

وعلى هذا نجد في مادة «ذأف» أن الذئفان والذيفان: السم القاتل. وفي مادة ذوف: الذوفان: السم المنقّع، القاتل؛ والذعاف من ذعف: سم ساعة سريع؛ وكذلك الدعاف من دعف؛ والسمّ الزعاف من: زعف.

ولو لم يكن هذا التفسير لجاز لنا بيسر أن نَرْمي المعجمات العربية القديمة بالتكرار، وعدم االدقة في التفريق بين المعاني. بَيْدَ أنَّ الأمر يحتاج قبل أنْ نُلْقي هذه الأحكام إلى تأمل وتبصُّر.

ومن طريف ما يقع المرء عليه، أن يَعْثُر على وجه الشبه بين «ذبب» بالعربية و «زبب» بالعبرية זבב . فالذَّبْذَبة بالعربية سرعةِ في التّردد جِيئة وذهاباً. هذا هو المعنى الحسّيّ القديم، ومنه جاء معنى «الذَّبْذَبة» بمعنى الاضطراب أو عدم الاستقرار. ومن المفهوم الحسي جاءت تسمية الثور: «الذّبّ»، وهو الثور الوحشيّ. «سمي بذلك لأنه يختلف ولا يستقر في مكان واحد، وقيل لأنه يرود فيذهب ويجيء»[1]، ويقال: فلان ذبٌّ: يذهب ويجيء، بمعنى يتذبذب في حركته. ومن معاني مشتقات هذه الكلمة: ذُبابة الشيء بمعنى بقيّته، وهذا يذكّر بما سبق ذِكْره، وهو أن بقايا الماء تُسَمّى الذبابة، وهي في السريانية **Zaḇāḇā**.

وقد يعود هذا إلى أنّ الذّباب يتكاثر على المياه الضحلة. أمّا الذُّبابة نفسُها فمن المعروف أنَّ حركة جناحيها ذَبْذَبة سريعة. وفي هذا تلْتقي الذَّبذبة بالسرعة كالدَّفْدَفة (من دفف) وهي سرعة ضَرْب الدُّف، وهي سرعة مع ذَبْذَبة أو دَفدفة، بمعنى نَقْل العصا التي يُضرب بها الدُّف من جنب هذا الطبل إلى جنبه الآخر، في سرعة وتَرَدّد. ولذا سُمِّي كلّ جنب دفّاً. ودفّتا الكتاب ورَقتاه المتقابلتان. وفي العبرية דַּף «داف» وتعني صفحة الكتاب.

وقد دلت مادة «زبب» זבב في العبرية كذلك على التذبذب والاضطراب، وسميت الذبابة «زبوب» זְבוּב، وذلك من شدة التذبذب في

---

(١) انظر: ابن منظور (اللسان) ذبب ١/ ٣٨١.

جناحيها. ولما كانت هذه سِمَة في الذّبابة والنَّحلة وحشرات أخرى، فقد أُطْلقت في العربية على النحلة، والزِّنبار، وعلى ذلك النوع السّام من الذّباب الذي يقع على الجمال والبقر فتفرّ منه. وتعني الذبابة في الأكادية Zembo وهي من «زب» كالعبرية، وقد فُكّ التشديد بإقحام الميم، وهكذا تصبح الكلمة كما لو كانت من «زمب». وتُسمّى الذبابة بالسريانية[1] ܕܶܒܳܒܳܐ «ديبابا» أو: ܕܒܳܒܳܐ «دبابا» من «دب». وهي في المهريّة «ذبيت» debbēt من «ذبّ». وهي في الأمهرية «زمب» Zemb أي من «زبّ» وقد فُكَّ الإدغام على نحو ما حدث في الأكادية[2].

لا شك في أن العودة باللغة إلى هذه االمعاني العتيقة وتتبع الأثر الذي تنمّ عنه اللغات الساميّة، مع الوقوف على المعاني المشتركة فيما بينها، تكشف عن أصول قديمة، تُمَثّل وَضْعاً لِما كانت عليه اللغة، ثمّ تطوّرت دلالات الألفاظ بتطوّر أصواتها وصيغها، ولكنها ما تزال تحمل ما قد يدلّ على أصول وأوضاع قديمة لها: صوتاً وبنية ودلالة، وقد يُسعف البحث الدلاليّ المقارن في الوصول إلى تفسيرات أعمقَ وأدقّ في تفسير الظواهر التاريخيّة في تطور اللغة، على نحو ما بدا لنا في هذه الوقفة على أنموذج لغوي من المعجم، يُعلل: كيف عملت التغيّرات الصوتيّة في نشوء صيغ جديدة؟ ثم كيف أَخذت اللغة تُوَظّف هذه الصيغ الجديدة لأداء معان جديدة؟ بَيْدَ أنَّها احتفظت ببقايا مما يبدو «تكراراً»، وهو في واقع الأمر معالم أثرية تالدة، حملتها هذه الألفاظ المُتَفَرِّعة عن أصلها العتيق، إلى جانب المعاني الجديدة التي أضفاها عليها تطوُّر الدلالة وحاجة اللغة إلى التَوسُّع. والله سبحانه وتعالىٰ أعْلى وأعلم.

---

(١) انظر: لويس (السريانية) ص ٥٧.
(٢) انظر: جزينيوس (العبرية) ص ١٩١.

المصادر والمراجع

(مرتبة وفقاً للمختصرات التي وردت عليها أثناء البحث)

أغناطيوس (السريانية) =

أغناطيوس يعقوب الثالث: البراهين الحسية على تقارض السريانية والعربية، دمشق ١٩٦٩.

البركاوي =

Abdel Fattah el-Berkāwy, Die Arabischen Ibdāl Monographien insbesondere das kitāb al-Ibdāl des Abu ṭ-Ṭayyib al-Luġawī. Dissertation, Erlangen, 1981.

جرينيوس (العبرية) =

Wilhelm Gesenius, Hebräisches und Aramäishes Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von Dr. Frants Buhl 17. Auflage, Germany, 1962.

ابن جنّي (الخصائص) =

أبو االفتح عثمان بن جنّي (ت ٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت.

الدومنكي (المعجميّة العربية) =

أ.س. مرمرجي الدومنكي: المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسنية السامية، مطبعة الآباء الفرنسيين في القدس ١٩٣٧م.

زيدان (الفلسفة اللغوية) =

جرجي زيدان: الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية، طبعة مراد كامل، دار الهلال.

السيوطي (المزهر) =

جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ): المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر.

العقاد (اللغة الشاعرة) =

عباس محمود العقاد: اللغة الشاعرة، مكتبة غريب، القاهرة.

عمايرة (الأقيسة الفعلية) =

إسماعيل أحمد عمايرة: معالم دارسة في الصرف العربي - الأقيسة الفعلية المهجورة، إربد- الأردن.

عمايرة (بجد كفت) =

إسماعيل أحمد عمايرة: ظاهرة «بجد كفت» بين العربية واللغات السامية - دراسة مقارنة، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد (٣١) ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

فريحة (عربية ميسرة) =

أنيس فريحة: نحو عربية ميسرة، دار الثقافة، بيروت.

لويس (السريانية) =

Louis Costaz, Dictionaire Syriaque - Francais, Syriac - English Dictionary. Beiruth.

ابن منظور (اللسان) =

ابن منظور الأفريقي (٧١١هـ): لسان العرب، دار صادر، بيروت.

ابن منظور (اللسان) =

ابن منظور الأفريقي (٧١١هـ): لسان العرب، دار صادر، بيروت.

ظاهرة «بجد كفت» بين العربيةواللغات السّامية

دراسة مقارنة[1]

تطالعنا بعض المعجمات العربيّة بطائفة من الألفاظ التي تحمل معنى واحداً، ولا يفرق بينها سوى أنّ حروفها تتلوّن فتنطق على وجهين، فيقال: غَدَفَ وَجَذَفَ وَجَدَفَ بمعنى واحد، مع فارق واحد في اللفظ، وهو أنّ الجيم قد تبادلت مع الغين في غدف وجدف، وأنّ الدال قد تبادلت مع الذال في جَدَف وجَذَفَ. وقد عُولجت هذه الألفاظ في المعجمات، على أنّ كلاًّ منها مادة لغوية مستقلّة. وعلى هذا فإن صلة القرابة بين كل من هذه المواد بالأخرى هي صلة القرابة التي تجمع بين المترادفات اللغويّة. وتشير بعض هذه المعجمات - كلسان العرب لابن منظور- إلى صلة أوثق بين بعض هذه المواد؛ فهي لهجات قبائل مختلفة، وما ينطق بالتاء (غتَّ) ينطق بالثاء في لهجة أخرى (غثَّ). وهكذا ممّا سيتضح لاحقاً بشيء من التفصيل. فالفرق- إذن- على هذا الرأي لا يتجاوز أن يكون كما يحصل اليوم في نطق رجل من القاهرة لكلمة «جميل» مثلاً، فإذا اتجهت من القاهرة صوب الشام وجدت أن الجيم قد عُطِّشت في الأردن وفلسطين. فإذا حَلَلت بدمشق وبيروت وجدت أن نطقها قد ازداد تعطيشاً، حتى قاربت الشين، أو قل أصبحت شيناً مجهورة في كثير من أحوال نطقها. فالكلمة واحدة، ولكن حرف الجيم فيها قد تلوّن نطقه.

وفي العبريّة والآراميّة والسريانيّة نجد أنّ صوت الكاف من كلمة «ملك» مثلاً يتلوّن؛ فهي في بعض استعمالات هذه الكلمة كاف، وفي بعضها الآخر خاء. وقل مثل ذلك في مجموعة الأحرف التي يجمعها قولك «بجد كفت» كما سنبيّن.

ومما لا شك فيه أنّ العربيّة قبل الإسلام قد مّرت بأطوار عديدة، يُنْبيك عن

(١) نُشر هذا البحث في مجلّة مجمع اللغة العربيّة الأردنيّ، العدد ٣١ سنة ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م.

طرف منها تلك الفروق المتفاوتة التي تلمس بين لغة النقوش القديمة، وبينها وبين الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم. وقد تمكّن علم الساميات من الوقوف على جوانب من هذا التطّور، فما تزال العربية تحتفظ بمعالم منه، تمّثل الصورة القديمة وما آلت إليه؛ ففي العربيّة صيغة أَفْعَل، مثل: أَكْرم وأراق وأعطى... ويقِّرر علم الساميّات أن هذه الصيغة، قد تطّورت عن صيغة أخرى أقدم منها، وهي: هَفْعَل بالهاء، ويقابلها بالعبريّة هفعيل. ولم يَعُد من هذه الصيغة: هفعل، سوى بقايا قليلة نحو: هراق، وَهراد، وهنار- وهي لغات في: أراق، وأراد، وأنار. فهل لنا أن نلتمس تفسيرًا ساميّا[1]- في ضوء ظاهرة ساميّة مقّررة، هي ظاهرة «بجد كفت»- للكلمات العربيّة التي تتعاور فيها الّدال مع الّذال، والجيم مع الغين، والكاف مع الخاء، والتاء مع الثاء.

ولنبدأ بالتعريف بظاهرة «بجد كفت» وعلاقتها بالأبجدية العبريّة، والآراميّة، والسريانيّة، وما عسى أن يلقي هذا من ضوء على الأصوات العربيّة، ثم نتحدث عن بعض الألفاظ العربيّة التي يبدو أّن ثمة وجهًا من الّشبه يجمع بينها وبين هذه الظاهرة الساميّة، ونرى من خلال الموازنة والتحليل: هل يمكن أن يلتمس تفسير للظاهرة العربيّة في ضوء «بجد كفت»؟ وبتعبير آخر: هل لنا أن نقّدر أّن قواعد هذه الظاهرة الساميّة كانت ذات يوم سارية المفعول على اللغة العربيّة، ثم دَرَسَتْ، فبقيت بعض معالمها شاخصة في أشباه: غَتّ، وغَثّ، وجذف، وجدف...؟

فما هي ظاهرة «بجد كفت»؟

ثمّة أحرف ستة في العبريّة، والآراميّة، والسريانيّة، تنطق على طريقتين متباينتين. وهذه الأحرف هي التي يجمع بينها قولك: «بجد كفت». وهي ظاهرة معروفة مُقرّرة في هذه اللّغات. أما فَرْق النطق بين هاتين الطريقتين فهو أنك في الطريقة الأولى تنطق هذه الحروف على نحو ما تُنطق عليه في العربيّة، ما عدا الجيم، فهي تُنطق كنطق أهل القاهرة لها، والفاء، وتنطق كنطق الإنجليز لحرف P.

(١) انظر: بروكلمان (١٩١٦) ص ١٢٤، ونولدكه (١٩٦٣) ص ٢٨، وفيشر ص ٩٠، ١١٩.

وتمييزاً لطريقة النطق هذه فقد عَمِدَ العبريون والآراميون إلى وضع نقطة داخل الحرف، هكذا:

בּ = ب   גּ =ج   דּ = د   כּ =ك

פּ =ف   תּ =ت.

وأمّا السّريان فوضعوا نقطة فوق كلّ حرف من هذه الأحرف على النحو الآتي:

ܒ݁ = ب   ܓ݁ =ج   ܕ݁ = د   ܟ݁ =ك

ܦ݁ =ف   ܬ݁ =ت.

وأمّا الطريقة الثانية فيترتّب عليها أن تنطق الباء كما ينطق حرف(v) بالإنجليزية، ولا نظير لهذه في العربيّة. وأمّا الجيم فتصبح غيناً، والدال ذالاً، والكاف خاء، والـ P تصبح فاء، والتاء تصبح ثاء.

وتمييزاً لهذه الطريقة عن سابقتها أُهملت النقطة التي توضع على كل حرف من هذه الأحرف في الخط العبري والآرامي. أمّا في الخط السرياني فكانوا يضعون لذلك نقطة تحت الحرف. ولا يلتزمون بذلك إلّا عند تحسّب اللبس بين التلفّظ بالطريقة الأولى ويسمّونها قوشاياܩܘܫܝܐ أي: القاسي (التلفظ القاسي)، والطريقة الثانية وتسمى روكاخا، أي: التلفظ اللّين[1].

وقد تكون علّة التخفّف من الالتزام بهذه النُقط- سواء ما كان منها تحت الحرف أو فوقه- أنّهم لو التزموا بها لوقعوا في لبس آخر، وهو ازدواجيّة وظيفة النقطة؛

---

(١) يقابل كلمة «قوشايا» كلمة قاس، مع ملاحظة أنّ الشين السريانية تقابلها السين العربيّة. فمصطلحا: القاسي واللين هما ترجمة حرفيّة عن الأصل السرياني. وقد ترجم نولدكه ص ١٥ هذين المصطلحين ترجمة حرفيّة إلى الألمانية. فعبّر عن اللين بـ weich والقاسي بـ hart. وانظر بروكلمان (١٩٨١) ص ١٠ حيث ترجم قوشايا بـ verhartungوروكاخا بـ Erweichung. ومن الباحثين من يعبّر عن المصطلح الأول بـ «الشديد Stops وعن المصطلح الثاني بـ «الرخو» Spirants.

فهي تدلّ على هذا الذي رأينا، وعلى أشياء أخرى، فهي التي تَميز عندهم الدال من الراء، إذْ الحرفان لهما رسم واحد هو: (ܪ)، فإذا أعجم من أعلى فهو راء (ܪ)، وإذا أعجم من أسفل فهو دال (ܕ). وقد تختلط بالحركات في النظام الشرقي النسطوري، إذ يعتمد فيه على نقط الحروف في تمييز الحركات، من فتح وضمّ وكسر وإمالة... إلخ. ولا ننسى أنّ علامة الجمع عندهم نقطتان على الحرف، فإذا كان الاسم مفرداً تجرّد منهما.

إذن، فحروف اللّغة العبريّة والآراميّة والسريانيّة هي اثنان وعشرون حرفاً، ويقابلها بالعربيّة الحروف الآتية[1]:

أ، ب، ج (بالنطق القاهري)، د، هـ، و، ز، ح، ط، ي، ك، ل، م، ن، س، ع، ف، ص، ق، ر، ش، ت.

أما بقيّة الحروف التي تزيد بها العربيّة على هذه الأبجدية، فهي الغين والذال والخاء والثاء والضاد والظاء.

ولا يعني ذلك أنّ هذه اللّغات الساميّة قد خلت من الأصوات: غ، ذ، خ، ث، فهي موجودة فيها، ولكن ليس باعتبارها حروفاً مستقلّة، بل باعتبار كل حرف منها تلويناً صوتياً للحرف ذاته. فهذه الأحرف هي من حروف ظاهرة «بجد كفت» التي نتحدث عنها. ويقابلها على التوالي: ج، د، ك، ت.

ولمَ نورد هنا حرف الباء وهو من حروف هذه الظاهرة؛ لأن الشكل الآخر لنطق هذا الحرف (v) ليس له نظير في العربيّة، كما لم نورد أيضاً الشكل الثاني لنطق الحرف ف وهو (p) لأن العربية ليس فيها هذا الشكل.

ونضرب مثلاً يوضح الفرق بين كون الحرف مستقلاً أو غير مستقل – أي مُجرّد

---

(١) انظر مقابلة الأصوات الساميّة كلّ منها بالأخر لدى: بروكلمان (١٩١٦) ص ٦٤، وبيرجشتريسر (١٩٦٣) ص ٤، وربحي كمال (١٩٧٨) ص ٧٢، وربحي كمال (١٩٧٢) ص ٢١.

شكل أو تلوين آخر للشيء ذاته- نضرب مثلاً حرف الراء من العربيّة: فحرف الراء أصله «التغليظ والتفخيم ما لم تنكسر الراء، فإن انكسرت غلبت الكسرة عليها، فخرجت عن التفخيم إلى الترقيق»[1].

ومن أمثلة تفخيمها:

أ- أن تكون مفتوحة، نحو: رَبَّنا.

ب- أن تكون مضمومة، نحو: رُزقنا، رُماة.

جـ- أن تكون ساكنة بعد همزة الوصل، نحو: وارزقنا.

د- أن تكون ساكنة بعد كسر عارض متصل، نحو: ارفق، أو منفصل، نحو: وإن ارتبتم.

هـ- أن تكون ساكنة متوسطة وقد وقع بعدها حرف استعلاء[2] في الكلمة نفسها، نحو: مِرْصاد.

ومن أمثلة ترقيقها:

أ- أن تكون مكسورة، نحو: رِزقاً، رِيح، مُجريها (بإمالة).

ب- أن تكون ساكنة وسط الكلمة مسبوقة بكسر أصلي، ولم يقع بعدها حرف استعلاء، نحو: فِرْعون.

جـ- أن تكون ساكنة في آخر الكلمة، وقد وقع بينها وبين المكسور الذي قبلها حرف ساكن من غير حروف الاستعلاء، نحو الوقوف على كلمة: الذّكْر، حيث الراء ساكنة، والكاف ساكنة، وهي من غير حروف الاستعلاء، وقد فَصَلَت الكاف بينها وبين الذّال المكسورة.

---

(١) مكي ١/٢٠٩.

(٢) حروف الاستعلاء هي: خ،ص، ض، غ، ط، ق، ظ. والاستعلاء هو ارتفاع اللسان إلى الحنك بإطباق أو بغير إطباق. انظر ابن يعيش ١٠/١٢٩.

د- أن تكون ساكنة في آخر الكلمة وقد سبقت بياء، وهي كسرة طويلة مثل: بصير، وخبير...

وثمة حالات يجوز فيها التفخيم والترقيق، مثل:

أ- أن تكون الراء ساكنة في آخر الكلمة وقد فُصل بينها وبين المكسور الذي قبلها بصاد أو طاء (وهما من حروف الاستعلاء) مثل مِصر، وقِطر.

ب-أن تكون الراء ساكنة متوسطة، وقد تلاها حرف استعلاء مكسور في الكلمة نفسها، كما في كلمة (فِرْق) من قوله تعالى:

«فانفلق فكان كل فِرْقٍ كالطّود العظيم»[1].

حرف الراء إذن، واحد، ولكنّ نطقه يتلوّن وفقاً لقواعد محدّدة، ولا يصح أن نَعُدَّ هذه الألوان المتعددة لنطق الراء حروفاً متباينة، لأنه لا يترتب على اختلافها فرق في المعنى.

وهذه هي حال حروف الظاهرة الساميّة «بجد كفت» حين تُنطق على لونها الآخر: «بغذ خفث»، إذ كل حرف من أحرف المقولة الثانية هو لون من ألوان تصويت المقولة الأولى. فكلمة مَلْكاَ ܡܠܟܐ السريانية- أي: ملك- يتلوّن فيها صوت الكاف- في ضوء قواعد محدّدة- ليصبح (خ)، فيقال حال الإضافة ܡܠܟ مليخ. وبذا كان لزاماً أن نتنبّه إلى أنّ هذه الأحرف اللينة التي تنقلب إليها أحرف «بجد كفت» لا تُعَدُّ في تلك اللغات حروفاً مستقلة (فونيمات=Phonemes)، وليس لها رموز كتابيّة خاصة في أبجديّاتها؛ وإنّما تُعَدّ تنوّعات موقعيّة[2] (ألفونات=allophones)

(١) سورة الشعراء ٢٦. ولمزيد من التفصيل من أحكام الراء انظر ابن الباذش ١/ ٣٢٤، والداني ص ٥٥ وقمحاوي ص ٢٦.

(٢) يفترض علماء الساميّات أنّ هذا التنوّع الموقعي- على النحو الذي جاء في المقولتين السالفتين- هو ما كانت عليه اللغة العبرية القديمة. أمّا اللغة العبريّة الحديثة فلا ينطبق عليها هذا تمام الانطباق. ولنأخذ مثلاً على ذلك، فإن تحول الصوت «ج» بالنطق القاهري- وهو النطق القاسي- إلى النطق اللين، وهو «غ»، لا وجود له في العبريّة الحديثة. ولا يخفى أنّ =

أي تحققات متنوِّعة لتلك الأصوات في بيئات صوتية محددة.

ولا بأس من ذكر الضوابط التي تميز نطق الحرف على نحو ما جاء عليه في المقولة الأولى، أي ما يسمونه بالنطق القاسي لهذه الأحرف- ممّا جاء عليه في المقولة الثانية أي النطق اللين على حد تعبير السّريان. وفيما يأتي ذكر لأظهر هذه الضوابط مشفوعة بموازنة ما يحصل في العبريّة والسريانيّة، بنظيره مما يحصل في العربيّة.

أ- تنطق حروف «بجد كفت» شديدة في الحالات الآتية:

١- إذا وقع أحدها في أول الكلمة كحرف الباء من كلمة ܒܠܰܥ بلَاع السريانيّة أو בְּלַע الآرامية أو בָּלַע العبريّة ومعناها بلع أو افترس.

٢- إذا توسط أحدها في الكلمة وقد سبقه حرف ساكن، كحرف الكاف في مَلكا الآراميّة מַלְכָּא (أي: الملك) وفي السريانيّة ܡܰܠܟܽܘܬܳܐ ملْكوثا (أي: مَلَكوت أو مملكة) وفي العبريّة מַסְגֵּר مسْجير (أي: صانع أقفال). وينبغي أن يكون هذا الساكن الذي سبق أصوات «بجد كفت» ليس هو الحرف الأول في الكلمة، وإلاّ كانت ليّنة كما سنبيّن.

٣- إذا شدّد أحدها. ويأتي التشديد في العبريّة على وجهين:

- صوتّي: ويعني النقطَ دلالةً على أن أصوات «بجد كفت» تنطق نطقاً قاسياً (شديداً) ليس ليناً (رخواً)، فتنطق الكاف على هذا كافاً وليس خاء. ومن أمثلته מִסְגָּד (أي: مسجد) و מִגְדָּל (أي: برج) و מִשְׁפָּחָה (أسرة) و מֶרְכָּב (مَرْكب).

- وصرفيّ: ويعني النقط دلالةً على شِدَّة نطق الحرف، أي تضعيفه وإدغامه، نحو: יִתֵּן (يعطي)، אַתָּה (أنت). ومن أمثلة ذلك في

= العبريّة الحديثة متأثّرة بلغات اليهود المعاصرين الأصلية. انظر ربحي كمال (١٩٧٨) ص٧٨.

السريانيّة ܡܩܕܫܐ (مُقَدَّس).

وتنطق هذه الحروف ليِّنة في الحالات الآتية:

١- إذا كان أحدها في أوّل كلمة، وقد اتصل نطق هذه الكلمة بكلمة سابقةٍ منتهية بحرف ساكن مستتر וַיְהִי כֵן בָּאָרֶץ فقد انتهت الكلمة الأولى بواو ساكنة، وبدأت الأولى بحرف الباء، وهو من حروف «بجد كفت». إلاّ أنّ اتصال الكلام قد أتاح أن تظل الباء بدون الشدّة الخفيفة، أي التي تغير نطق الحرف إلى (v) فظل الحرف ينطق هنا (v) . هذا في العبريّة. ولننظر إلى مثال آخر من السريانيّة حيث يقال: ܪܘܚܐ ܒܝܫܬܐ روحا بيشتا (أي: الروح الشريرة)، فقد انتهت الكلمة الأولى بألف ساكنة؛ وهذا ما جعل الباء في أوّل الكلمة التي تليها (بيشتا) تنطق (v) .

٢- إذا سُبق الحرف من هذه الأحرف بساكن فالأصل أن هذا الحرف ينطق قاسياً كما بيّنا- واستثناء من هذه القاعدة فإنَّ السّاكن الذي يسبق، إن كان أوّل حرف في الكلمة، فإنَّ الحرف من هذه الحروف ينطق ليّناً.

أما تفسير ذلك فهو أنّ الحرف الساكن إذا جاء أوّل الكلمة فلا بدَّ من تحريكه حركة خفيفة يسمّيها السّريان والعبريون نصف حركة أو سكوناً متحركاً، فنظير السكون المتحرك ما نجده في حروف القلقلة في العربيّة (قطب جد)، إذا كانت ساكنة، فإنها تُقَلْقَل عن السكون بما يشبه الحركة.

وتحريك الساكن الأول تحريكاً خفيفاً ظاهرة عامة في اللغات الساميّة؛ وذلك لأنَّ النظام الصوتي في اللغات الساميّة يكره أنْ يلتقي صامتان في أوّل الكلمة، ولذا تُدخل العربيّة صوتاً مكسوراً على كلمة (بن) مثلاً لتصبح (ابن) وهذا ما حدث في (انفعل). فتفادياً للبدء بنون ساكنة، تتلوها فاء، أُدخلت همزة الوصل التي تمثّل صوتاً قصيراً مكسوراً. والأمثلة كثيرة في العربيّة، منها: إدخال همزة الوصل على أوّل فِعْل الأمر، فيقال: اضْرِب. ولو التفتَّ إلى العبريّة والسريانيّة لوجدت الأمثلة لا تنحصر في ما

ذكرنا، بل تتجاوزه إلى غير ذلك من الظواهر؛ ففعل الأمر إذا أسند إلى ياء المخاطبة أو واو الجماعة في العبريّة فإنه يشكّل أوّله بكسرة قصيرة(e) ، وكان الأصل فيه أنّه ساكن، وقد جاءت هذه الكسرة لتفصل بين الساكنين، وبهذا خالفت العربيّة العبريّة.

- فالعربيّة، تحاشياً لالتقاء الساكنين في أول الكلمة، بدأت بمتحرك مكسور (ممثّلاً في همزة الوصل) أي بمكسور ثم ساكن فساكن[1].

- أما العبريّة ففصلت بين الساكنين بإقحام كسرة قصيرة بينهما، فأصبحت البداية هكذا: ساكن فمكسور فساكن. انظر مثلاً فاء المضارع المسند إلى ياء المخاطبة وواو الجماعة فيما يأتي:

תִּשְׁכְּנִי «تسكنين» ولفظها «تِشْكِني»

תִּשְׁכְּנוּ «تسكنون» ولفظها «تِشْكِنو»

إنّ فاء الفعل هي الشين الساكنة (שְׁ) وقد سبقها تاء المضارعة (תִּ)، فلما حُذفت تاء المضارعة، وبُني الفعل للأمر متصلاً بهذين الضميرين أصبحت الشين الساكنة في أوّل الكلمة. ولمّا كان البدء بساكن لا يصحّ التزموا بكسرها هكذا: שִׁכְנִי و שִׁכְנוּ (شِخْني وشِخْنو) ومعناهما: اسكني، واسكنوا.

وهذا ما يحصل في السريانيّة أيضاً. انظر مثلاً كيف تكون فاء الفعل المضارع مسكّنة في ܢܶܟܬܘܽܒ نِخْتوب (يكتب) (الحرف الأول النون وهو حرف المضارعة وتقابله الياء في يكتبُ، وأمّا الحرف الثاني وهو الخاء- أي الكاف في صورتها اللينة- فهو فاء الفعل) ثم أصبحت فاء الفعل مكسورة كسرة قصيرة تشبه القلقلة في العربيّة، وذلك حين صِيغ منه الأمر هكذا:

---

(١) انظر حول نظام المقاطع ما كتبه بروكلمان (١٩١٦) ص ٤٦ وجان كانتينو ص ١٩١، والعاني ص ١٣١.

ܟܬܘܒ كِتوبْ أي: اكتب.

والظاهرة واردة في الحبشيّة والأكاديّة أيضاً، فهي ظاهرة ساميّة مطّردة[١].

٣- إذا سُبق أحد أحرف «بجد كفت» الواقع في أوّل الكلمة بأداة اتصلت به، نحو: גְּנֻבְתִי יוֹם וּגְנֻבְתִי לָיְלָה مسروقة النهار ومسروقة الليل «جِنُبْتي[٢] يوم آو جِنُبْتي لَيْلا» ونحو הִיא מְתוּקָה כִּדְבַשׁ هي حلوة كالعسل «هي مَتُوقْ كِدْبَشْ»[٣]. ولعلّنا نلاحظ أن الجيم (ג) التي وقعت في أوّل كلمة من الجملة الأولى قد جاءت مشدّدة. ولمّا سبقت بواو العطف (וּ) في الكلمة الثالثة، وهي الكلمة نفسها الأولى، حُذفت منها النقطة، وهي علامة التشديد.

هذا في العبريّة، ولْننظر إلىَ ما يماثله في السريانية ܘܦܬܚ ܠܦܘܡܗ ܘܐܠܦ ܐܢܘܢ وفتح فمه وعلّمهم «وَفْتَحْ لِفُومِيْه والِيْفْ إنّونْ».
لاحظ أنّ حرف الفاء (ܦ) لما سُبق بالواو (ܘ) في الكلمة الأولى، وباللام (ܠ) في الكلمة الثانية، فقد وُضعت النقطة تحت الحرف- وهي علامة عدم التشديد في السريانية- ولولا ذلك لكانت النقطة فوق الحرف- وهي عندئذ علامة التشديد.

٤- ولو اتصلت أداةٌ بكلمةٍ ثانيها حرف من حروف «بجد كفت»، وأوّلها ساكن، فإن هذه الأداة سيترتب عليها تليين حروف «بجد كفت». ولولا الأداة لنطقت قاسية. انظر مثلاً من السريانيّة:

ܗܘ ܩܛܝܠ ܦܪܝܚ ܒܗܝܡܢܘܬܗ

هو قُتِلَ فَرِحاً بإيمانه

هُو مِيطول دَشْفرْ بَهْ يمانوثِه

---

(١) انظر بروكلمان (١٩١٦) ص ٨٧.
(٢) مشتقة من الأصل גנב «حنب» ويقابله في العربيّة خنب، والخناب هو السارق.
(٣) الكاف للتشبيه ويقابل «دبش» في العربيّة الدّبس وهو عسل التمر.

والشاهد في هذا أنّ الدال (ܕ) قد دخلت على كلمة أولها حرف ساكن وهو الشين (ܫ) والثاني من حروف «بجد كفت» وهو هنا حرف الفاء (ܦ) في كلمة (ܫܦܪ) ولو كان قاسياً لَنُطِق به كما ينطق حرف (p). وقد كُسِرَ حرف الفاء بعد أن كان ساكناً تخلّصاً من التقاء الساكنين.

٥- وظاهرة التقاء الساكنين التي تقتضي تحريك أحدهما في اللغات الساميّة هي التي تفسّر لنا السبب في أنّ حروف «بجد كفت» إذا جاء أحدها بعد حرفين ساكنين- كما هي الحال في الباء من كلمة ܡܥܪܒܐ «مَعْربا» (أي: المغرب)- فإنّها تنطق لينة. (أي: پ: ٧). وكان الأصل فيها أن تكون باء قاسية؛ لأن ما قبلها الأصلُ فيه أنّه ساكن، وقد كسر بكسرة خفيفة لأنه سُبق بساكن، وكان المخرج من التقاء الساكنين كسر ثانيهما[1] وهو هنا الراء، وهذا ما سوّغ نطق الباء ليّنة.

ولا تنطبق هذه القاعدة على نحو ܒܝܫܬܐ (السيئة) «بِيْشتَا». فحرف التاء (ܬ) جاء مسبوقاً بمقطع مغلق مكوّن من ياء المدّ والشين الساكنة. وتعليل هذا أنّ الصوت الأوّل من هذين الصوتين حرف مدّ، فعُومل على أنّه حركة كسر مشبعة لحرف الباء الذي قبله، ولذا لم يلتق ساكنان، وإنّما التقى صوت مدّ طويل (أي حركة) بساكن وهو الشين، فظلّ حرف الشين على سكونه دون كسر، على نحو قواعد التقاء الساكنين. ولذا جاء حرف التاء، وهو من حروف «بجد كفت»، قاسياً لأنّه سُبق بساكن.

---

(١) يُتَخلّص من التقاء الساكنين في العربيّة بتحريك أوّلهما وليس الثاني، مثل: «قالت امرأة العزيز»، مِنَ الله.. الخ. وثمّة فرق آخر بين العربيّة وشقيقتيها السريانية والعبرية، وهو أنّ العربيّة قد تسمح بالتقاء الساكنين على تفصيل يذكره اللغويون، ومن ذلك جواز التقاء ساكنين في آخر الكلمة، نحو: هِنْد ودعْدْ ورعْدْ.... أما هاتان اللغتان فتتخلصان منهما كما رأينا. إلاّ أنّ بعض اللهجات العربيّة تضيق ذرعاً بالتقاء الساكنين، دائماً، فتراها تحرك فتقول: دَعِد وهِنِد، كما في بلاد الشام، أو دَعُد ورَعُد، كما في العراق، وقد جاء منه في الفصحى أنْ حُرّكت الهاء في قوله تعالى: ﴿إن الله مبتليكم بِنَهَر﴾ سورة البقرة، الآية ٢٤٩.

حسبنا من القواعد التي تضبط هذه الحروف- لِيناً وقَسْوة- ما ذُكر[1]. ونلتفت الآن إلى ما يلوح في العربيّة من أمثلة تستدعي النظر، لنرى: هل لهذه الظاهرة «بجد كفت» من بصمات في عربية الأمس وعربيّة اليوم.

ولننظر إلى الكيفيّة التي تأتي عليها أحرف «بجد كفت». هل تتبادل هذه الأصوات مع ما يناظرها من أصوات أخرى كالتي مرّت بنا في العبريّة والسريانيّة؟

ينبغي قبل الإجابة عن هذا السؤال- أن نذكّر ثانية بأن العربيّة تخلو أصلاً من حرفي (v) وهو الشكل الليّن للباء، و (p) وهو الشكل القاسي للفاء. ويذهب علماء الساميّات إلى أنّ (p) صوت سامي أصيل، ويقدّرون أنّه كان من أصوات الساميّة الأم. وليس غريباً أن يكون قد انقلب في كل أوضاعه في العربيّة إلى فاء، إذ أمر انقلابه إلى فاء ظاهرة معروفة في اللغات الساميّة وغيرها. انظر مثلاً كيف تنطـــــق كلمـــــة Philologist، Philosophy، Photographieren، Phonetic، وما شاكل ذلك من كلمات ألمانيّة أو إنجليزيّة فيها Ph، إنها تنطق فاء (f)، وإن كانت ما تزال محافظة على أصل النطق بها قديماً. وما تزال تعض اللهجات الألمانيّة تنطق كلمات من مثل: Pfad، Pfahl، Pferd، بالـ p على الأصل، وبعضها تنطقها مُتخفّفة منها.

وعلى أيّ حال فليس لدينا من الآثار العربيّة ما يدلّ على أن هذين الصوتين قد استخدما من قبل. فلندعهما ولنمض إلى بقيّة الأصوات.

في العربيّة كلمات تحمل المعنى نفسه تقريباً، فضلاً على تماثلها في الأصوات، إلاّ بالقدر الذي يفرّق الأحرف الليّنة من القاسية.

وفيما يأتي عرض لنماذج من هذه المواد التي توضّح تبادل التاء والثاء، والجيم والغين، والكاف والخاء، والدال والذال، ونكتفي بعرض ذلك من «لسان العرب» و «المزهر».

---

(١) انظر نولدكه ص ١٥-٢٠، بروكلمان ص ١٠- ١١.

أمثلة من تبادل التاء والثاء:

نقت ونقث:

جاء في مادة (نقت): «يقال: نُقِتَ العظمُ ونُكِتَ إذا أخرج مُخُّه» وفي مادة (نقث) «وَنَقَثَ العظم يَنْقُثُه نقثاً وانْتَقَثَه: استخرج مُخَّه»

غتَّ وغثّ:

وجاء في مادة (غتت): «غتَّ الطعامُ يَغُتُّ، وغَتَّ الكلامُ: فَسَدَ» وفي مادة (غَثَث): «الغثَّ الرديء من كل شيء... وأغَثّ حديث القوم وغَثَّ: فَسَدَ ورَدُؤَ»

عتَّ وعَثَّ

وجاء في (عثث): «وعَثَّه يَعُثُّه عَثاً: رد عليه الكلام، أو وبَّخَه به، كعَتَّه».

وفي (عتت): «وعَتَّه بالكلام يَعُتُّه عَتّاً: وبَّخه وَوَقَمه. والمعنيان متقاربان، وقد قيل بالتاء».

تاب وثاب:

وفي مادة (ثوب): «يقال: ثاب فلان إلى الله، وتابَ، بالثاء والتاء، أي عاد ورجعَ إلى طاعته.. ورجل تَوّابٌ أَوّابٌ ثَوّاب منيبٌ، بمعنى واحد».

ومن ذلك أيضاً: رَجُل كَنْتَج وكَنْثَج وهو الأحمق. والخَتْلَة والخَثْلَة: أسفل البطن، والكتّاب والكثّاب سهم صغير لتعلم الرمي، وتَخَّ العجين وثخَّ كَثُر ماؤه ولان.. وأمثلة أخرى يجمعها السيوطي من كتب مختلفة[1].

أمثلة من تبادل الجيم والغين:

جدف وغدف:

---

(١) السيوطي: ١/ ٥٣٩.

وفي مادة (جذف): «ومجذاف السفينة لغة في مجدافها كلتاهما فصيحة».

وفي مادة (غدف): «والغادف: يمانيّة. والغادف والمِغْدَفة والغادوف والمِغْدَفْ: المِجْداف، يمانية»

فاغ وفاح:

وفي (فوج): «وفاج المسك: سطع، وفاجَ كَفاحَ».

وفي (فوغ): «وفَوْعَةُ الطيب: أول ما يفوحُ منه. قال ابن الأثير: ويروى بالغين لغة فيه».

وفي (فوع): «ويقال: وجدت فَوْعَةَ الطيب وفوغته، بالعين والغين، وهو طِيبٌ رائحتُه تطير إلى خياشيمك».

وفي (فاح): «وفاح الطيب يَفوحُ فَوْحاً إذا تَضَوَّع. الفرّاء: يقال فاحت ريحة وفاختْ... وفَوْحُ الحرّ: شدّة سطوعه».

أمثلة من تبادل الكاف والخاء:

لَكَّ ولَخَّ:

وفي (لَخخ):

«وسكران مُلْتخٌ ومُلْطخٌ أي مختلط لا يفهم شيئاً لاختلاط عقله».

وفي (لكك): «وجاءنا سكران مُلْتكّاً: كقولك مُلْتخّاً أي يابساً من السكر».

كَدَشَ وخَدَشَ:

وفي (كدش): «والكَدْشُ: الخَدْشُ، يقال: كَدَشَه إذا خدَشَه. وجلد كدش: مُخَدَّش».

وفي (خدش): «خَدَشَ جلده ووجهه يَخْدِشه خدشاً: مَزقه. والخدش مزق

الجلد، قلّ أوِ كَثُر».

خَنَعَ وكَنَعَ:

وفي (خنع): «الخُنُوع: الخضوع والذل».

وفي (كَنَعَ): «وكَنَعَ يَكْنَعُ كُنُوعاً وأكْنَعَ: خَضَعَ، وقيل دنا من الذلّة».

ومن ذلك أيضاً: خَبَن الثوب وكَبَنَهُ إذا قصَّره[١]، ووخز ووكز، وسكّين وسخّين، ولعلّ من ذلك: الكِربز والخِرْبز[٢].

أمثلة من تبادل الدّال والذّال:

دَفِرَ و ذَفِرَ:

وفي (ذفر): «قال ابن سيدة: وقد ذكرنا أن الذفر، بالدال المهملة، في النتن خاصة. والذفر: الصنان وخبث الريح».

وفي (دَفِر): «والدَّفَر: النَّتنُ خاصة، ولا يكون الطيبَ البتة. ابن الأعرابي: أدْفَرَ الرجل إذا فاح ريح صُنانِه. غيره: الذّفَرَ، بالذال وتحريك الفاء، شدّة ذكاء الرائحة، طيّبة كانت أو خبيثة».

دَفّف وذَفّف:

وفي (دفف): «ودَفّفَ على الجريح كَذَفّفَ: أجهز عليه... وفي رواية: أقعَصَ ابنا عفراء أبا جهل ودَفّف عليه ابن مسعود، ويروى بالذال المعجمة بمعناه... يقال: ذَفّفتُ عليه تذْفيفاً إذا أجهزت عليه».

ومن ذلك ما ذكره السيوطي في المزهر: خَرْدَلتُ اللحم وخَرْذلته: قطعته.

---

(١) ابن منظور (خبن، كبن) والسيوطي ١/ ٤٧٢.

(٢) جاء في لسان العرب أنّ الكرْبز هو القثّاء الكبار، وأمّا الخرْبز فهو البطيخ بالفارسيّة. انظر ابن منظور (كربز، خربز)

وادْرَعَفّت الإبل واذْرعَفّت: مضت على وجوهها، واقْذحَرَّ، وعدوفاً وعذوفاً: أي مأكولاً، ورجل مِدْل ومِذل: القليل اللحم، والدّحداح والذحْذاح: القصير. وبَلْدَمُ الفرس وبَلْذَمه: صدره، ودَحْمَلْتُ الشيء وذحْمَلْتُه: دحرجته، ودَفَفتُ على الجريح وذَفَفتُ: أجْهَزتُ عليه. والخُنْدَع والخُنْذَع: الخسيس، وغَمَيْدَر وغَمَيْذَر: المتَنَعِّم، وقِنْدَحْر وقِنذَحْر: المتعرِّض للناس، وحِرْدَون وحِرْذَون: دابّة أو سبع، ومَرَد الخُبْزَ ومَرَذه: لَيَّنَهُ، وقاذية من الناس وقادية، القليل من الناس. . . الخ[1].

نحن إذن، أمام ظاهرة في العربيّة تشبه- على نحوٍ ما- نظيرة لها في بعض شقيقاتها من اللغات السّاميّة- هي ظاهرة «بجد كفت»- فما حقيقة هذا الشبه الذي نجده بين هاتين الظاهرتين؟ وهل كانت الظاهرة الساميّة تسري قوانينها ذات يوم على العربيّة ثم انفرطت قوانينها مع الزمن، ولم يَعُد منها سوى آثارها؟

لا شكّ في أنّ ما بين الظاهرتين من تشابه يستهوي - ولو للوهلة الأولى- وجودَ تفسير ساميّ لما نحن بصدده في العربيّة من شواهد لغوية. بيد أنّ المرء لا يستطيع أن يمضي كثيراً مع هذا المنطلق ليفسر في ضوئه الظاهرة العربيّة دون أن تعترضه عوارض كبيرة، نذكر منها الأمورَ الآتية:

١- لقد رأينا أنّ الظاهرة السّاميّة «بجد كفت» لها قواعد نافذة مطّردة يتحول معها الصوت من النطق اللين إلى القاسي، أو العكس. وهذه القواعد أو ما يماثلها لا وجود لها في العربيّة. فالدال والجيم والكاف والتاء تقع في البيئات الصوتيّة نفسها التي تقع فيها مقابلاتها اللينة أو الرخوة: الذال والغين والخاء والثاء، دون أن يترتب على ذلك التلوين الصوتيّ الذي تقتضيه قاعدة «بجد كفت».

٢- صحيح أنّ الألفاظ التي سردنا نماذج منها في هذا البحث، قد تبادلت المواقعَ فيها الدالُ والذال، والجيمُ والغين، والكافُ والخاء، والتاءُ والثاء، ولم يترتّب على تبادل حروفها اختلاف في المعنى، لكن استبدالَ الذالِ بالدال، والغين

---

(١) انظر: السيوطي ١/ ٥٤٤-٥٤٧.

بالجيم، والخاء بالكاف، والثاء بالتاء، في ألفاظ أخرى غيرها، قد يترتّب عليه فرق كبير في المعنى. وهو الفرق الذي يُحْدثه استخدامُ فونيم (أي حرف مستقل) بدل فونيم آخر. فمعنى خليل مغاير لمعنى كليل، ومعنى خُفُر ليس هو معنى كُفُر، وأين الحِداء من الحذاء؟

٣- وحتى الكلمات التي سبق ذكرها مما اتّحد لفظه ومعناه، إلاّ في بعض أحرف «بجد كفت»، نجد تمايزاً جليّاً في استعمالها أو استعمال مشتقاتها، فمن معاني الغِدْفَة (بالدال المهملة) «لباس الملك ولباس الفول والدَّجْر ونحوهما»[١]، ولا نجد هذا في مادة (جذف)[٢]، بالذال المعجمة، ونجد في مادة (جدف) التجديف وهو الكفر بالنِّعم، والجَدَف وهو القبر، والجُدَافىٰ أو الجُدافاة، وهي الغنيمة. وهي معان لا نجدها في مادة (غدف). بيد أن المرء ينبغي له ألاّ يُهمل عنصر الزمن في تراكم هذه المشتقّات، وما يمكن أن يترتب عليه من فروق في المعنى فالغُداف معناه الغراب، «وخَص بعضُهم به غرابَ القيظ الضخم الوافر الجناحين»[٣]. فثمة علاقة بين تسمية الغراب بهذا الاسم وجناحيه، وقال الكسائي: «جناحا الطائر مجدافاه»[٤] بالدال المهملة. «وجَذَف الطائرُ يَجْذِف أسرع تحريك جناحيه»[٥] بالذال المعجمة. وهكذا نجد قدراً مشتركاً يجمع بين استعمال هذه المواد: جذف، وجدف، وغدف. ثم تنوّعت استعمالات هذه المواد تنوعاً ظلّت فيه ملتقية في بعض الجوانب؛ فالمجذاف والمجداف والمغدَف للسفينة كالجناح للطير. ووجه الشبه قائم لا يخفى. وقد اختلفت في بعض الجوانب. وهذا ما يفسر لنا تسمية الغراب أو نوع من الغربان بالغُداف، ولم نجد له اسماً من مادة جذف أو جدف. ولما صارت

---

(١) ابن منظور (غدف) والدَّجْر: اللوبياء.
(٢) ابن منظور (جذف).
(٣) ابن منظور (غدف).
(٤) ابن منظور (جدف).
(٥) ابن منظور (جذف)

كلمة غداف خاصة بالغراب ـ والغراب أبرز ما فيه سواده - انتقل المعنى إلى الليل لسواده، وإلى الشعر الأسود الطويل، وإلى كلّ جناح أسودَ طويل. وقيل كل أسودَ حالكٍ غُداف، ثم انتقل المعنى إلى الإسباغ وإرخاء الستر، فقيل «أغدفت المرأة قناعها: أرسلته وأغدف عليه سترا: أرسله. . . والقوم في غداف من عيشهم أي في نعمة وخصب وسَعة»[1].

وقد مسّ ابن جنّي هذا الموضوع فيما أسماه «باب في تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني»[2].

٤- إنَّ ما يُروى من تبادل بين هذه الأحرف ليس قصراً عليها فحسب، فالتاء تتبادل مع الثاء، لما بينها من قرب صوتي كما مرّ، وهي تتبادل مع مجموعة كبيرة من الأصوات تذكرها كتب اللغة[3]، كتبادلها مع الطاء، كالأقطار والأقتار: النواحي، ورجل طَبِنٌ وتَبِنٌ، وما أَسْطيع وما أستيع، وكتبادلها مع الدال، نحو سَبَنْتىٰ وسبندى للنَّمِر، والسّدَى والسّتَى للثوب، والتولَج والدولج. ومن تبادلها مع السين: الناس والنات، وأكياس وأكيات، وتتبادل الثاء مع الفاء في مثل: الحثالة والحفالة، وثلغ رأسه وفَلَغَه، إذا شدخه. وتتبادل الخاء والهاء ومن ذلك: صَخَدَته الشمس وصَهَدَته، إذا اشتد وقعها عليه، وبَخْ بَخْ وبَهْ بَهْ. . . الخ. والتبادل لا ينحصر في هذه الأصوات بل يتجاوزها إلى الأصوات الأخرى كالزاي والسين والصاد، نحو سَقْر وصقْر وزَقْر بمعنى واحد. والصاد والطاء، نحو: اغتاصت رَحِمُها واغتاطت، إذا لم تحمل أعواماً، وغير ذلك كثير[4].

---

(١) ابن منظور (غدف).

(٢) ابن جني ٢/ ١٤٥.

(٣) انظر مثلاً: السيوطي ١/ ٢.

(٤) انظر السيوطي ١/ ٤٦٢ - ٤٦٨، و ٥٣٨ - ٥٥٥، و ٥٥٧ - ٥٦٥، وابن جني ٢/ ١٤٥، واليسوعي ١١-٤١.

لا شك أن قرب الأصوات في صفاتها ومخارجها يفسر لنا تبادلها، سواء أكان في ظاهرة «بجد كفت» أم في غيرها من الأصوات، وسواء أكان ذلك في العربيّة، أم في سواها من اللغات الأخرى، الساميّة منها، وغير الساميّة. بيد أن ما يميّز ظاهرة «بجد كفت» تمييزاً واضحاً اطّراد حصولها وفقاً لقواعد محدّدة، وعدم وجود أي فرق في المعنى أو الاشتقاق بين الكلمة التي تضمّنت الصوت في حال لينه أو قسوته.

ولعل في هذا التصاقب بين اللفظ والمعنى ما يفسر سبباً مهماً من أسباب ظاهرة الترادف في العربيّة، ويكون تفسيراً لوجود هذه الظاهرة في شقيقاتها الساميّات. كما أنّ اختلاف اللهجات بين القبائل العربيّة يؤلف عاملاً أساسيّاً في وجود هذه الظاهرة. وبيان ذلك أنَّ بعض القبائل تميل لأسباب صوتية، أو اجتماعية، إلى ترجيح الزاي على السين في مثل: اللزق بدلاً من اللصق أو اللسق، والبزاق بدلاً من البساق أو البصاق، وكما يحدث في نطق بعض المصريين[1] السين زاياً فيقولون: أزبوع بدلاً من أسبوع... والعلة الصوتية في هذا واضحة وهي تأثر السين، وهي صوت مهموس، بالباء وهي صوت مجهور، لذلك انقلبت السين المهموسة، المجاورة للباء المجهورة، إلى حرف مجهور، من المخرج نفسه، هو الزاي، لكي تماثل الباء.

وقد حدث نحو هذا في غير العربيّة، فالإنجليزية تعرف حرف s، ولكنّه ينطق تارة سيناً وأخرى زاياً، كما في bags وbooks.

وتأثرت العربيّة بظاهرة «بجد كفت» فيما أخذته عن اللغات الساميّة من ألفاظ، نحو:

يهود ويهوذ، وبغداد وبغذاذ وبغداذ وبغذاد، وهي تسمية فارسية[2]، والكرك

---

(١) انظر فرنواني ص ٩٢.

(٢) انظر صدّيقي ص ٣٥ ولا يمنع أصلها الفارسي من أن يكون تنوّع نطقها العربي متأثراً بالآراميّة التي كانت تسود هناك قبل الإسلام. ويقال إنها مركبة من مقطعين: بغ ومعناها صنم، وداد ومعناها عطيّة. أي: عطيّة الصنم. انظر ابن منظور (بغدد).

والكرخ وكرخيتي، وأصل معناها المدينة الحصينة. أمّا الكَرَك فمدينة في الأردن ذات قلعة حصينة، وأما الكَرْخ فحيّ في بغداد، وأمّا كرخيتي فقلعة قرب أرْبل في العراق. ويبدو أن أصل التسمية سامي قديم، فإن كَرْكا ܟܪܟܐ تعني بالسريانية المدينة الحصينة. وهي في العبريّة كَرَخ وكِرَخ כְּרַךְ כְּרָךְ وتعني المعنى السرياني نفسه[1].

وبعد، فإنّ واقع اللغة الوصفيّ يقرّ بأن حروف العربيّة لها وظيفة متميّزة في أداء الكلمة معناها، فيترتّب على استبدال أحدها بالآخر تغيّرٌ في المعنى (انظر: ذليل و دليل؛ زهرة- وسهرة....). بَيْدَ أنّ ثمّة حروفاً لا يؤدي استبدال شبيهاتها بها إلى اختلاف في المعنى (غدف وجدف وجذف؛ بغداد وبغداذ....). ولكنه التقاء ظاهريّ؛ وذلك لأن ظاهرة «بجد كفت» لها قواعد مطردة- كما رأينا- ولا نجد هذه القواعد في العربيّة. وفي هذا ما يرجّح أنّ هذه الظاهرة مرهونة بالمفارقات اللهجيّة العربيّة. ولكن هذا لا يمنع من أن يُفترض أن الأصوات الساميّة المتقاربة كالذال، والدال، والكاف، والخاء، والسين، والشين.... كانت ألواناً مختلفة لحرف واحد- كما تشهد بذلك ظاهرة «بجد كفت» والألفاظ العربيّة التي لا يترتّب على اختلاف نطقِ بعضِ حروفها اختلافٌ في المعنى.

وهذا يعني أن الحروف العربيّة ربما كانت أقل ممّا هي عليه. ولمّا ازدادت الحاجة إلى التوسع اللفظي استقلّت الألوان المتنوعة لنطق الحرف الواحد لتصبح حروفاً جديدة يترتب على تباينها تباينُ المعاني.

ومما يشجع على قبول هذا الافتراض أن العربيّة قد طوّرت نفسها في مجالات عديدة بالمقارنة مع أخواتها الساميّات. وقد حصل هذا التطور في جوانب شتّى كالأصوات، والمعاني، والألفاظ، والتراكيب[2]. وقد تمّ هذا كله في عصور سحيقة قبل الإسلام. ولئن كانت النصوص التوثيقيّة لا تُسعفنا في الوقوف بدقّة على

---

(١) انظر ربحي كمال (١٩٧٢) ص ٤٩.

(٢) انظر حول هذه الموضوعات ما كتبه «بيرجشتريسر» في كتابه «التطوّر النحويّ».

مراحل هذا التطور قبل الإسلام، إلاّ أن مقارنة العربية باللغات الساميّة تشير- دون شك- إلى قدر كبيرٍ منه.

وينضاف إلى تفسير هذه الظاهرة ما ألمحنا إليه من حديث اللغويين عن تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني. وهي من محاولاتهم في شرح ظاهرة الاشتقاق. وهم في هذا يذهبون إلى أن كثيراً من المواد التي اشتركت في أصل مادتها بحرفين واختلفت في ثالث، فإنها تشترك بقدر في المعنى (انظر: نقت ونقث، غتّ وغث....).

وممّا يعزز هذا الرأي ويَعْضُده ما يذهب إليه علماء الساميات في حديثهم عن نظرية الثنائيّة الساميّة، وهي التي تنطلق من اعتبار الكلمات السامية،بوجه عام،ثنائية الأصل. فكلمات من نحو: قلقل وزقزق وما شاكلها تعود في الأصل إلى حرفين تكرّرا، وكذلك الكلمات الثلاثية نحو: نقش ورقش، ونقت ونقث... فإن الأصل فيها ما اشتركت فيه من حروف، وهي تنتمي في المعنى إلى أسرة واحدة.

ولا شكّ في أن قضيّة التصحيف والتحريف كان لها أكبر الأثر في الخلط بين المواد اللغويّة في بداية جمع اللغة. وهذا سبب لا يخفىٰ في إلقاء نظرة على أسباب هذه الظاهرة.

أمّا الألفاظ الساميّة القديمة، نحو: بغداد وبغذاذ وبغداذ، وبغذاد... والكرك والكرخ... وما شاكل ذلك من تسميات ساميّة قديمة، وكذا الألفاظ التي يمكن أن تكون العربيّة قد تأثرت فيها بشقيقاتها الساميات، أما هذه الألفاظ، فقد تكون العربيّة متأثرة في نطق أصواتها بما تفسّره ظاهرة «بجد كفت».

إنّ هذه الأسباب مجتمعة، قد أسهمت في نشوء هذه الظاهرة التي نرجو أن نكون قد ألقينا - ولو بقدر- بعض الضوء عليها.

المراجع

(وهي مرتبة وفقاً للمختصرات التي وردت عليها أثناء البحث)

١- ابن الباذش =

أحمد بن علي بن أحمد بن الباذش، الإقناع في القراءات السبع، تحقيق عبد المجيد قطامش، جامعة أم القرى، ١٤٠٣

٢- بروكلمان (١٩١٦) =

C.Brocklemann, Semitische Sprachwissenschaft,
Zweite Verbesserte Auflage, Berlin und Leipzig
1916

٣- بروكلمان (١٩٨١) =

C. Brocklemann, Syrische grammatik, 13.
unveränderte Auflage, Leipzig 1981

٤- بيرجشتريسر (١٩٦٣)

Gotthelf Bergesträsser, Einführung in die
Semitischen Sprachen, Darmstadt 1963

٥- بيرجشتريسر (١٩٨٢) =

بيرجشتريسر: التطور النحوي، نشره رمضان عبد التواب ١٩٨٢

٦- جان كانتينو =

جان كانتينو، دروس في علم أصوات العربية، نقله إلى العربية صالح

القرمادي، الجامعة التونسية ١٩٦٦.

٧- ابن جنّي =

أبو الفتح عثمان بن جنّي، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت (بدون تاريخ)

٨- الداني =

عثمان بن سعيد الداني، التيسير في القراءات السبع، عني بتصحيحهأوتو برتزل، إستانبول ١٩٣٠.

٩- ربحي كمال (١٩٧٢) =

ربحي كمال، التضاد في ضوء اللغات الساميّة، دراسة مقارنة، جامعة بيروت العربية ١٩٧٢

١٠- ربحي كمال (١٩٧٨) =

ربحي كمال، دروس اللغة العبرية، دار النهضة العربيّة، بيروت ١٩٧٨

١١- السيوطي =

عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين، دار الفكر، بيروت (بدون تاريخ)

١٢- صديقي =

A. Siddiqi, Studien über Persischen Fremdwörter im Klassischen Arabisch, Göttingen 1919

١٣- العاني = سلمان حسن العاني، التشكيل الصوتي في اللغة العربية، ترجمة ياسر الملاح، النادي الأدبي- جدة ١٤٠٣- ١٩٨٣.

١٤- فرنواني =

Reffat el- Farnawany, Agyptisch- Arabisch als
Geschriebene Sprache (Desertation)

١٥- قمحاوي = محمد الصادق قمحاوي، البرهان في تجويد القرآن، القاهرة (بدون تاريخ)

١٦- مكّي =

مكّي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع، تحقيق محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٧- ابن منظور =

جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت (بدون تاريخ)

١٨- نولدكه =

Theodor Nöldeke, Kurzgefasste Syrische
Grammatik, Leipzig 1898

١٩- يسوعي =

رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، الطبعة الثالثة، دار المشرق، بيروت ١٩٨٤.

نظرات في التطوّر الصوتيّ للعربيّة

مَثَلٌ من ظاهرة «القلقلة» والأصوات الانفجارية

ملخص البحث

هذا بحث في الأصوات الانفجاريّة في العربية، يتناول كُـلاًّ مـن الضـاد، والهمـزة، والكاف، والتاء، ويركّز على الأصوات الـتي تشـكل مـا يُعـرف بظـاهرة "القلقلـة" وهـي القاف، والطاء، والباء، والجيم، والدال.

وهو يدرس هذه الأصوات دراسة تاريخيّة تطوريّة، عارضا ما قد طرأ عليهـا مـن تغيّرات وما تتّصف به من صفات في مخارجها وطريقة نطقها.

Abstract

The Phenomenon of "*Qalqala*" and Plosive Sounds

This research looks into the Arabic plosive sounds : *ḍāḍ, hamzah, kāf* and *tā'*. It focuses on the sounds that constitute what is known as *Qalqala*. They are the sounds *qāf*, *ṭā'*, *bā'*, *jīm*, and *dāl*. This research also studies the historical development of these phonemes and explains the changes that affected them, together with the properties of their articulation.

مقدمة

يَرمي هذا البحث إلى تَبَيُّن العلاقة بين الأصوات الانفجاريّة وظاهرةِ القلقلة. فمن المعلوم أنّ جميع الأصوات في ظاهرة القلقلة (ق، ط، ب، ج، د) أصوات انفجاريّة. بمعنى

أنّ النَّفَس ينْحبس بنطقها وبخاصة عند سكونها. فيضْعُف الصوت، ولا يكاد يَبين، ثم ينتهي الانحباس بانفجار يُحْدِث حركةً خفيفة، وهو ما اصْطُلح على تسميته بـ "القلقلة"، أي التصويت الناتج عن تسريح الهواء دفعة واحدة نتيجة فكّ العضوين اللذين وقفا في مجرى التنفس.

فإذا كانت الصفة الانفجاريّة سبباً في حدوث القلقلة، فإن من حق المرء أن يتساءل: لماذا لم يَحْدث ذلك في بقّية الأصوات الانفجاريّة، وهي: الهمزة، والكاف، والتاء، والضاد؟ هذا هو السؤال الأساسي الذي تحاول هذه الدراسة أن تعالجه.

ولا شك في أهمية بحث هذه الظاهرة في ضوء عِلْم التجويد، ذلك العلم الذي نقل إلينا "الصوت" القرآنّي بالتواتر من جيل إلى جيل، جَمْعاً عن جمع، فهو –ولا ريب– أهَمُّ مصدر يقِف بنا على طريقة التلفُّظ بالقرآن الكريم.

ولعل من أكثر ما أقلق القرّاء على مدى العصور، أن كثيراً من الناس تزيغ ألْسنتُهم عن نُطق بعض الأصوات، وقد لَحِق هذا الزَّيْغُ الأصواتَ الانفجاريّة الساكنة قياساً خاطئاً على ما يجري في الأصوات التي تُشكل ظاهرة القلقلة، بحكم أنّها جميعاً أصوات انفجاريّة، ولذا كان من دوافع هذه الدراسة أن تقف على الأسباب اللغويّة التي تَحمل كثيراً من الألسنة على قلقلة جميع الأصوات الانفجاريّة، المقلقلِ منها وغيرِ المقلقل، وعلى جوانب التطوّر التي اعترت بعض الأصوات، فأهّلتها إلى أن تُدْرَج في باب الأصوات المقلقلة، مع أن القرّاء يُصرون على عدم قلقلتها.

لقد أفادت هذه الدراسة من كثير من الدراسات الصوتيّة العربيّة القديمة والحديثة. وبخاصة تلك الآراء الصوتيّة التي بحثها سيبويه في "الكتاب" وابن جنيّ في "الخصائص"، و"سر صناعة الإعراب"، والزمخشري، وابن يعيش في "شرح المفصّل. "وأمّا القُرّاء فلعلّ

من أبرز كتبهم التي أفدت منها: "الرعاية" لمكيّ بـن أبـي طـالب القيسـيّ، و "التمهيـد في علم التجويد" لابن الجَزريّ و "تنبيه الغافلين" لعليّ بن محمد النوريّ الصفاقسيّ، وغيرهم.

وأما المحدّثون فمن أهم دراساتهم ما كتبه إبراهيم أنيس في "الأصـوات اللغويّـة"، وتمّام حسّان في "العربيّة: معناها ومبناها"، وكمـال بشـر في: "دراسـات في علـم اللغـة"، و"علم اللغة العام–الأصوات"، وغيرها.

ظاهرة القلقلة :

القلقلة صوت خفيفٌ اختلاسي، فكأنما هو شروع في إيجـاد حركـة خفيفـة غـير مكتملة تَتْبع أصوات القلقلة الانفجاريّة حـال سكونها، إذْ بدون هـذا التحريـك يكـون الهواء قد انحبس انحباساً كاملاً، ويترتّب على ذلك تعـرُّض الصوت لشيءٍ مـن الخفـاء، نتيجة انحباس الهواء الناجم عن انغلاق العضوين اللذين يشكلاّن مخرج الصوت.

وتساعد حركة القلقلة في تحديـد الصفـات المميزة لكـل صـوت انفجـاريّ عـن الآخر، إذ يترتّب على الانفراج الخفيف ما يسمح للهـواء بالانسياب، ولـولا ذلـك لظـلّ العُضوان اللذان ينحبس بانطباقهما النَّفس منغلقين. وعلى ذلك فإنه بالحركـة الاختلاسيّة التي تَعْقُب الانفجار يكون قد اكتمل نطق الصوت الانفجاريّ الصامت، ويتّضح مَخْرجُـه، ويكتسب قَدْراً من الجهر يُخرجه من "حالة الصفر"، ممثلةً في لحظة الصمـت الـتي نَتَجـت عن لحظة انحباس النَّفَس. فالحركة الانفجاريّـة الخفيفـة، مـع المخـرج الـذي عنـده انحبـس النفس، يُشكّلان مَعَاً تلك السمة الشخصيّة التي تميّز هذا الصوت عمّا يمكـن أن يَشْتبه بـه في المخرج والصفات مع صوت آخر. فالباء الشفويّة مـع الحركـة الخفيفـة تمثـلان صفتـين متكاملتين للباء، في مقابل الصفة الشفويّة والغُنّة في الميم مثـلاً. وتتجلّـى هـذه الظـاهرة في مواقع التحسين الصوتي –كقراءة القرآن– أكثر مما تتجلّى في مواطن النطق العاديّ.

وأما ماهيّة هذه الحركة الاختلاسيّة فهي من القِصَر بحيث لا تَتَحـدَّد هُويَّتها فـلا تبدو ضمّة، ولاكسرة، ولا فتحة[1]. والمشهور عند علمـاء القـراءة في كيفيّـة أداء القلقلـة وجهان[2]:

الأول : أن تَتْبَع القلقلةُ حركةَ الحرف الذي قبلها، فإنْ وقعت بعد فتحٍ قُرِّبت نحو الفتحة، وإن وقعت بعد ضم قُرِّبت نحو الضمة، وإن وقعت بعد كَسرٍ قُرِّبت نحو الكسرة.

الثاني: أن تُقرَّب نحو الفتح مُطلَقاً، دون النظر إلى حركة الحرف السابق.

ويلاحـظ أنّ الصـوت المقلقـل لا يُمنـح هـذه الحركـة الاختلاسـيّة إلا أن يكـون ساكناً، لأنه لو تحرّك لكانت الحركة الكاملـة -ضمـاً كـانت أم فتحـاً، أم كسـراً- أوْفـى بأداء المطلوب من الحركة الخفيفة أو "مشـروع الحركـة". فـإذا كـان شِبْه الحركـة يُظهـر الحرف المقلقل إظهاراً واضحاً فالحركة في الوصول إلى هذه الغاية أوْلى.

وعليه، فإن أصوات القلقلة إذا رِيْمَت فإنّ حركة الرَّوم تُغـني عـن القلقلـة. ومـن المعلوم أن حركة الرَّوم أطول من حركة القلقلة، ودون الحركات العاديّة.

ولذا كان من شأنها أن تُغني عن القلقلة؛ وعلى هذا فـإن الطـاء مـن قولـه تعـالى ﴿إنه بكل شيئ محيط﴾ لا تقلقل إذا حُرِّكت بحركة الرَّوم، وهي ما يُشبه الضمّة.

والإشمام أخف من الرَّوم؛ إذ الإشمام إشارة "للرؤية وليس بصوت للأذن"[3] "وفي هذه الحال لا يظهر لحرف القلقلة صوت، بل الذي يظهر للبصير هـو الإشـارة إلى حركـة الحرف الموقوف عليه"[4].

---

(١) انظر الجواديّ (الجامع) ص٦٧

(٢) المرصفيّ (هداية القاري) ص٨٧

(٣) سيبويه ٤/١٧١، وانظر ابن جنيّ (الخصائص) ٢/١٤٥

(٤) الجواديّ (الجامع) ص٩٠

أما الرَّوم فهو النطق ببعض الحركة، وعلى هذا فإن حركة الرَّوم تُغني عن تلك الحركة الاختلاسيّة التي يتطلّبها إبراز سِمة الصوت الانفجاريّ.

ومن أمثلة أن تزول القلقلة بالرَّوم حين يكون الحرف مكسوراً، عند الوصل، إذا وُقف عليه، أن يُقرأ بدون قلقلةِ الباء في قوله تعالى ﴿من كلّ باب﴾. ولا تزول القلقلة عند الوقف على ما يُحَّرك بالفتح حال الوصل في نحو قوله تعالى: ﴿ادخلوا عليهمُ الباب﴾ فهنا لا مجال للرَّوم، ولذا كان لا بدّ من القلقلة.

والصوت المقلقل تكون قلقلته أظهرَ في آخر الكلمة أو الكلام، حين تكون القلقلة بقصد الوقوف عليه، من أن يكون في وسط الكلمة، والسبب في هذا واضح، "كي لا يحصل سَكْت بينه وبين ما بعده"[٥].

تحديد المفاهيم الاصطلاحيّة المتعلقة بالبحث

لابدّ لنا من أن نتطرق إلى بعض المفاهيم الاصطلاحية ذات الصلة بموضوع البحث، إذ كثيراً ما تختلف مفاهيم المصطلحات، فيترتّب على اختلافها اختلافٌ في المقدّمات والنتائج المترتّبة عليها.

استعمل القدماء مصطلحي: الهمس والجهر، واستخدمهما المحدثون. و لم يَخْفَ على بعض الباحثين ذلك الفرق بين المفهوم القديم والمفهوم الجديد[٦].

وتعود المفاهيم الصوتيّة القديمة لكثير من المصطلحات كالهمس والجهر، والشّدة والرَّخاوة، وغيرها، إلى سيبويه، وبخاصة في ذلك الباب الذي عقده تحت العنوان "هذا بابُ عدد الحروف العربيّة، ومخارجها، ومهموسها، ومجهورها، وأحوال مجهورها ومهموسها واختلافها"[٧].

---

(٥) الجواديّ (الجامع) ص٩١

(٦) انظر مثلاً تمام حسّان (اللغة العربية): ص٦٢، وكانتينو (دروس في علم أصوات العربيّة) ص٣٤.

(٧) سيبويه ٤/٤٣١

قال سيبويه: "وأمّا المهموس فحـرف أُضْعف الاعتمادُ في موضعه حتى جرى النَّفَسُ معه"(٨).

وسار القُرّاء واللغويّون القدامى على التعريف نفسه، فقال مكّي بن أبي طالب (توفي ٤٣٧هـ) في كتابه "الرعاية": "حرف جَرى مع النفَس عند النطق به لضَعْفه وضَعْف الاعتماد عليه عند خروجه"(٩) وقد تردَّد هذا التعريف بحرفيّته عند ابن الجزريّ(١٠) (٨٣٣هـ) في كتاب "التمهيد". ونجد المضمون نفسه عند ابن جنيّ في "سر صناعة الإعراب"، حيث قال: "حرف أضْعف الاعتمادُ في موضعه حتى جرى معه النفس"(١١). وهي عبارة سيبويه السابقة. و لم يتجاوز ابن الطحّان (٥٦٠هـ) في كتابه "مخارج الحروف وصفاتها" هذا المفهوم. إذ قال: "فالهمس ضَعْف الاعتماد في المخرج حتى جرى النَّفَس مع الحرف"(١٢).

والأصوات المهموسة التي ذكرها القدماء لَخّصوها في المقولة: "سكت فحثه شخص".

وأما الصوت المهموس Voiceless في مفهومه الحديث، فهو ما لا يهتزُّ بنطقه الوتران الصوتيّان، بغض النظر عن انحباس النفس أو جَرَيانه(١٣).

وعلى هذا فإن الفرق واسع بين المفهومين. ولعلّ القدماء لم يَتَنَبّهوا إلى أثر الوترين في تمايُز الأصوات(١٤).

(٨) سيبويه ٤/٤٣٤. وانظر التعريف نفسه لدى ابن جنيّ (سر الصناعة) ص٦٠
(٩) مكي (الرعاية) ص٩٢
(١٠) انظر ابن الجزريّ (التمهيد) ص٨٦
(١١) ابن جنيّ (سر الصناعة) ص٦٠
(١٢) ابن الطحّان (مخارج الحروف) ص٩٣
(١٣) تنبه إلى هذا الملحظ بعض المحدثين، انظر مثلاً: كمال بشر (الأصوات) ص٦٨، والبركاويّ (أصوات اللغة) ص٤٤، والخولي (الأصوات اللغويّة) ص٣٩
(١٤) انظر تمام حسّان (اللغة العربيّة) ص٦٢، وكمال بشر (دراسات في علم اللغة) ١١٥/١

ولو وقفنا على مفهوم القُرّاء بحسب تعريفهم للهمس لوجدنا أنّه لا ينطبق على بعض ما ذكروه من أصوات، فالكاف والتاء ممّا ذكروه ينحبس الهواء بنطقهما، و لم يَفُت القرّاءَ أن يعرفوا هذه الصفة في الكاف، رغم إدراجها في الأصوات المهموسة، فقد ذكر الصفاقسيّ (١١١٨هـ) في "التنبيه" "أن بعض القبط والأعاجم يُجرى الصوتَ معها فاجْتَنِبْه بأن تَمْنع الصوتَ أن يَجري معها"(١٥).

وفضلاً على ذلك، فإن تعريف القدماء ينطبق على أصوات لم يَذكروها، فالنَّفَس يجري عند النطق بأصوات كثيرة: (ذ، ر، ز، ظ، غ، ف، ل، م، ن) كما يّجري النَّفَس بأصوات العلة القصيرة والطويلة.

ولو أخذنا بالتعريف الحديث للصوت المهموس لخرج مما ذَكروه حرفُ القاف (بحسب نطقنا له في الفصحى المعاصرة).

إنّ تعريف القدماء للمهموس يتَفق وتعريف المحدثين للصوت الرخْو، وهو عكس الصوت الانفجاريّ Plosive، إذ الانفجاريّ يُنْطق بَعْد انحباس الهواء، وأمّا الرَّخو فلا ينحبس الهواء به عند النطق، وإن كان يتفاوت في سلاسة مخرجه دون إعاقةٍ من صوت إلى آخر من الأصوات الرَّخوة.

ولكنَّ المرء –مع ذلك– لا يستطيع أن يطمئن إلى تطابق التعريفين، بين القدامى والمحدثين عند التطبيق على الأصوات وتصنيفها، فقد رأينا مثلاً كيف أن القُرّاء يَعُدّون الكاف والتاء مهموسين، وهما بحسب مفهوم الـمُحدَثين انفجاريّان.

وقد استخدم القدماء مصطلح المجهور، وقالوا في الحرف المجهور: "حرف قَويّ يَمْنَعُ النفس أن يجري معه عند النطق به لقوَّته، وقوّة الاعتماد عليه في موضع خروجه"(١٦) وهذا التعريف يَتّفق وتعريفَ المحدثين للصوت الانفجاريّ.

(١٥) الصفاقسيّ (التنبيه) ص٦٥

(١٦) مكيّ بن أبي طالب (الرعاية) ص٩٣، وانظر ابن الجزريّ (التمهيد) ص٨٧.

والأصوات المجهورة التي ذكرها القُرّاء[17] هي: (ب، ج، د، ذ، ر، ز، ض، ط، ظ، ع، غ، ق، ل، م، ن، و، ي).

واستخدم القُراء مصطلحاً آخر هو مصطلح "الشِّدّة". فالصوت الشديد: (حرف اشْتَدّ لزومه لموضعه، وقَوِيَ فيه حتى مُنِع الصوت أن يَجْري معه عند اللفظ به"[18].

أما الصوت المجهور في مفهومه الحديث، فيتميّز باهتزاز الوترين الصوتيّين[19].

والأصوات الشديدة كما يَذْكرها القُرّاء تجمعها مَقُولة: "أجدك قطبت".

ولو عُدنا إلى تعريف الجَهر عند القدماء لرأينا أن النَّفَس لا يَنْحبس عمليّاً بكل من: (ذ، ر، ز، ظ، غ، ل، م، ن)فضلاً على الأصوات الصائتة القصيرة والطويلة.

ولو أردنا أن نَحْتكم في تحديد الجَهْر إلى المفهوم الحديث، الذي يرى أنّ النطق بالصوت المجهور Voiced يترتّب عليه اهتزاز الوترين، لرأينا أن ذلك لا ينطبق على ما ذكره القدماء عن صوت القاف (بحسب نطقنا الفصيح المعاصر لها). وهو يَنْطبق على النون والميم، فهما مجهورتان بحسب هذا المفهوم.

وأمّا مفهوم الشدّة عند القدماء فهو -ولا ريب- يتّفق مع مفهوم الانفجار عند المُحدَثين، وإن كان هذا المفهوم الحديث لا ينطبق على صوت الضاد، بحسب نطقنا الفصيح المعاصر لها، وهو يَتّفق ووصفَهم لها كما سيتبين لاحقاً.

وقد استعمل المحْدَثون مصطلح الشدّة بمعنى "الانفجار"[20]. ومما يُلحظ أنّ مفهوم القدماء للشِّدة قد التقى بمفهومهم للجّهْر في جامع مشتَرك، وهو انحباس النَّفَس في كلا المفهومين. وقد بيّنا أن كثيراً من الأصوات المجهورة لا ينحبس النَّفَسُ معها. أمّا ما عَدُّوه

(١٧) انظر الجواديّ (الجامع) ص٦٠.
(١٨) مكّي بن أبي طالب (الرعاية) ص٩٣، وانظر ابن الجزريّ (التمهيد) ص٨٧.
(١٩) انظر مثلاً مالبرج (الصوتيات) ص٤٥، وانظر لفاندوفسكي ٥٥٨/١
(٢٠) انظر مثلاً: البركاويّ (أصوات اللغة) ص٩٤

شديداً فينحبس النَّفَس معه عمليّا، فينطبق على جميع ما ذكروه، ولا يَخْرُج عنه إلا الضاد بحسب نطقنا المعاصر لها، ولعلّ في هذا ما يبعث ظلالاً من الشكّ على سلامة نطقنا المعاصر لها، فالقدماء لم يَعُدّوها شديدة، بمعنى أنها ليست انفجاريّة.

وهكذا نَمْلك أن نَطْمئن إلى أن مفهوم الشِّدَة عند القدماء يساوي مفهوم الانفجاريّة عند المحْدثين.

ويفترق القدماء والمحدثون في كُلّ من مفهومَي الجهر والهمس افتراقاً بيِّناً. وهم يقتربون من مفهومي الرَّخاوة (عند القدماء) والهمس (عند المحْدثين). إذ بهما لا ينحبس الهواء عند النطق بالحرف، ويختلفان تطبيقيّاً، إذ يَعُدّ القدماء الكاف والتاء مهموسين ويَعُدُّهما الـمُحْدَثون انفجاريّين. وسنقف على هذين الصوتين عند الحديث عنهما.

الصِّلة بين القلقلة والانفجاريّة

هل القلقلة خاصة ببعض الأصوات الانفجاريّة، أو عامّة تَشمل جميع الأصوات الانفجاريّة؟

أمّا اللغويّون القُدامى وعلماء القراءات فيُحدّدون هذه الظاهرة بمجموعة الأصوات التي جمعوها في مقولة "قطب جد" وهي أصوات انفجاريّة ولا ريب، بَيْد أنّها تتفاوت في مدى انفجارها.

وسوف أتناول فيما يأتي بعض الأصوات الانفجاريّة التي تثير التساؤل.

صوت الجيم

الجيم صوت انفجاريّ، ولكنّه أقل اتّصافاً بهذه السِّمة من القاف؛ إذ يُخَفِّف من انفجار الجيم شيءٌ من الاحتكاك الذي إذا بُولغ فيه اقتربت الجيم من الشين، وقد حَدَث

هذا فعلاً حين نُطقت شيناً عند بعض العرب، فقيل: "الإشاءة" في "الإجاءة" (الاضطرار)، وقيل اشْتَرَّ البعير، في: اجترّ البعير، والأشتر، في: الأجدر[٢١].

والجيم في الفصحى المعاصرة صوت مركّب من الدال والشين في نطق موَحَّد، ولذا فقد أخَذت صفَةَ الجهر والانفجاريّة من الدال، وصفة الاحتكاك من الشين، ولذا كان نطقها، مركبةً، فيه قَدْرٌ من الصعوبة؛ إذ تنحلّ على ألْسِنَة بعض العرب لتصبح صوتاً أُحاديّاً، فيكون شيناً تارة -كما في الأمثلة التي سبق ذكرها- ويكون دالاً تارة أخرى، كأن يقال في الجشيش (علف الدواب): الدشيش، وكلاهما وارد في اللهجات القديمة والحديثة. وقد تكون شيناً مجهورةً من آثار تركُّبها مع الدال (كما هي الحال في نطق أهل بيروت مثلاً لكلمة: جَمل). ولا يهمُّنا في هذا المقام أن نتتبّع جميع التطورات والتغيُّرات التي ألَمَّت بهذا الصوت في اللهجات[٢٢].

ويبدو أن ذلك الاحتكاك المكتسب من الشين، وهو ما عبر عنه القدماء بالتفّشّي، ليس بالمقدار الذي ينفي عن الصوت صفة الانفجاريّة، وإلا لما احتاج المرء معه إلى القلقلة، إذ لو كان كذلك لاستُغْني في إظهاره بالزمن المستغرَق أثناء خروجه مُحْدِثاً ذلك الاحتكاك الكافي لتوضيحه وإظهار شخصيّته.

ولاشك أن الجيم لو نُطقت دون أدنى احتكاك لكانت بذلك تلتقي بطريقة النطق المألوفة لدى بعض العرب لها -كما هي الحال في لهجات بعض أنحاء الجزيرة (اليمن)، وبعض أنحاء مصر(القاهرة)- ولعلّ في اشتراك اللغات الساميّة، كالعبريّة، والسريانيّة، مع هذه اللهجات العربيّة ما يؤكّد قِدَم النطق بالجيم دون احتكاك، أيْ كنطق كلمة "جمل" باللهجة القاهريّة أو العُمانيّة.

(٢١) انظر ابن يعيش (شرح المفصل) ١٢٧/١٠
(٢٢) انظر فولارز (نظام الأصوات العربيّة) ص ١٣٠، وعمايرة "المستشرقون والمناهج اللغويّة"، ص٧٦.

صوت القاف

أما القاف فصوت انفجاريّ Plosive وليس احتكاكياً Fricative، ولذا كانت حاجته إلى القلقلة أوضح من حاجة الجيم التي فيها قَدْر من الاحتكاك يسير، وبخاصة إذا مالت إلى التعطيش.

ولو تصوّرنا أنّ نُطقنا للقاف –على نحوِ ما نَتَلفَّظُ بها في الفصحى المعاصرة، يمثّل الوضع القديم لنطقها، فهذا يعني أنّها مهموسة، بمعنى أنّ الأوتار الصوتيّة لا تهتزّ بنطقها. وعلى هذا فإنّ نُطقنا لها الآن في الفصحى لا يتّفق وصفة الجهر فيها، ولذا فإننا نستبعد أن يكون نطقنا المعاصر لها مُحَقّقاً الوصفَ القديم لنطقها.

أمّا لو تصورنا أنّ وضعها القديم يُمثّله تَلَفُّظ بعض العامّة لها في زماننا (وبخاصة أهل البادية)، وهو الصّوت الذي يُنطق على نحو ما يَنطِق الإنجليزيّ الصوت "g" في الكلمة الإنجليزية girl، فإنّه سيكون بهذا صوتاً مجهوراً، بمعنى أنّ الأوتار الصوتيّة تَهْتَزّ بنطقه. ولكنه سيلتقي في مواصفاته هذه بصوت الجيم (في النطق الساميّ القديم للجيم، وفي نطق القاهرة، وبعض نواحي الجزيرة العربيّة له). وعلى هذا فإننا نستبعد هذا الوصف للقاف.

وثمة طريقة ثالثة، نرى أنها هي المرشّحة لأن تكون الأصل في نطق هذا الصوت، وهي طريقة تَشيع على ألْسنةِ بعض أهل الجزيرة من أهل اليمن، وتتمثل هذه الطريقة في أن يُنطق هذا الصوت بصورة انفجاريّةٍ لا احتكاك فيها، مجهورة. ومَخْرجة بين مَخرج الكاف التي تَتَشَكّل في نقطة التقاءِ مؤخّر اللسام بأوّل اللهاة من جهة مُنْتَصَف سقف الحلق، ومخرج القاف المعاصرة في الفصحى التي تتشكّل في نقطة التقاء مُؤخّر اللسان بآخر اللّهاة مما يلي الحنجرة.

وعلى هذا فإن مخرج هذا الصوت -على الاحتمال الثالث- يجعلنا نقترب خطوة نحو التّصور الذي وَصَف به الخليل بن أحمد هذا الصوت، حين عَدَّ مخرج القاف من مخرج الكاف، فبين القاف الفصيحة والكاف مسافة طويلة، هي ضعف المسافة التي بين القاف (اليمنيّة) والكاف.

وأحسب أن هذا الوصف يتّفق وما قاله القدماء في وصف القاف. وقد أشار سيبويه إلى اقتراب مخرج القاف من الكاف(٢٣).

صوت الهمزة

لا تُعَدّ الهمزة عند القراء من أصوات القلقلة، مع أنّها انفجاريّة. فما تفسير ذلك؟ إنّ ثَمّة سبيلاً أخرى للتخلُّص من خفاء الهمزة المترتّب على انفجاريّتها، وهو تسهيلها أو إكسابها قَدْراً من التسهيل. والتسهيل يعني إلغاء ظاهرة الانفجار المترتّبة على انغلاق النَّفَس وتسهيل خروجه تسهيلاً كاملاً. وقد عبّر أبو بكر شُعبة بن عيّاش (توفي ١٩٣هـ) عن شدة تأذّيه من عدم تسهيل الهمزة بقوله: "إمامُنا يَهْمِزُ (مؤصدة) فأشْتهي أن أسُدّ أذنيّ إذا سمعتُه يَهْمِزها"(٢٤).

ولا يعني ذلك أن الهمز خطأ، بل يعني أنّ ابن عيّاش كان يؤثر التسهيل على ثِقَل الانفجار الذي تعقبه القلقلة، وبخاصة عند انحباس النَّفس في الحنجرة (Glottal Stop).

ويبدو أن كثيراً من العرب كان يَضيق ذَرْعاً بتحقيق الهمزة، لما في ذلك من الثّقل المترتّب على انحباس الهواء، فهي انفجاريّة، ولذا كانت عُرْضَة لعدم الوضوح، أي الخَفاء في نطقها، فيبالغ بعض القُراء في تحقيقها، حتى لتبدو مشدّدة أو شِبه مشدَّدة. وهو مَأْخذ يُؤخذ على من يفعل ذلك (٢٥).

(٢٣) انظر سيبويه ٤/٤٣٣
(٢٤) انظر مكيّ بن أبي طالب (الرعاية) ص١٢٠
(٢٥) انظر الصفاقسيّ (التنبيه) ص٣٧

ولا ريب في أن التشديد أو شِبْهَ التشديد يُعَدُّ محاولة من القارئ للتخلُّص من انحباس الهواء رغبة في الحفاظ على إظهار الصوت، وهو نوع من القلقلة التي تَعَرَّض لها هذا الصوت. وصفة شبه التشديد هي بمثابة الشروع في الحركة الخفيفة التي يُحْرِض عليها في أصوات القلقلة المعروفة. وليس غريباً أن تلتقي الهمزة ببقيّة الأصوات المقلقلة عند تسكين هذه الأصوات، فهي جميعاً أصوات انفجاريّة وقلقلتها تُخَلِّصُها من التعرُّض للخفاء بإظهارها والسماح للنفس بالانسياب.

وثمّة مواضع يصْعب فيها التسهيل، وعندئذٍ فإنّها تُحَقَّق، وذلك إذا جاءت الهمزة بعد حرف مَدّ في نحو: ﴿يأيها﴾ وينبغي للقارىء أن يَتَحَفَّظ من إخفاء الهمزة إذا ضُمّت أو كُسِرت، وكان بعد كلٍّ منهما أو قبلَه ضمةٌ أو كسرة، نحو قوله تعالى ﴿إلى بارئكم﴾ و ﴿سُئل﴾ و ﴿متكئون﴾ و ﴿أُعِدّت﴾

ومن المخارج التي يُتَخلَّص بها من انفجارية الهمزة أن لا تُسَهّل تسهيلاً كاملاً، وإنما يُؤْتَى بها "بين الهمزة والحرف الذي منه حركتها"[٢٦]. وهي الهمزة التي أسماها سيبويه "همزة بين بين"[٢٧].

قال ابن جنيّ في توضيح هذه الهمزة: "ومعنى قوله سيبويه (بين بين) أي هي بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها. إن كانت مفتوحة فهي بين الهمزة والألف، وإن كانت مكسورة فهي بين الهمزة والياء، وإن كانت مضمومة فهي بين الهمزة والواو، إلا أنها ليس لها تَمَكُّن الهمزة المحقّقة[٢٨].

---

(٢٦) ابن الجزريّ (التمهيد) ص١٠٩

(٢٧) سيبويه ٤٣٢/٤

(٢٨) ابن جنيّ (سر الصناعة) ٤٨/١

وعلى هذا فإن الهمزة تتميَّز بالتسهيل أو شبه التسهيل عن بقية الأصوات الانفجاريّة المقلقلة الأُخرى، ولذا لم يَعُدّها القُراء من أصوات القلقلة، ولو نُطقت الهمزة الساكنة بدون التسهيل أو شبه التسهيل لكان لزاماً أن تكتسب قدْراً من القلقلة. وقد عبّر ابن الجزريّ عن هذه الحالة، فوصف سلوك القارئ بأنّه "يظهرها في وقفه"[٢٩]. وهذا الوقف يُذَكِّر بشبه الحركة التي تُظْهر الأصوات المقلقلة. وعلى هذا كان الوقف على نحو: ﴿دفء﴾، و﴿الخَبْء﴾، و﴿السماء﴾، يستلزم شيئاً من إظهار الهمزة، أي قَدْراً من القلقلة. ولا شكّ أن اكتساب الهمزة للإظهار يَتمّ عن طريقين:

أولهما: أنّ الهمزة الساكنة بدون حركة القلقلة ليست مجهورة، ويأتيها الجهر من حركة القلقلة، فيهتز الوتران الصوتّيان وتظهر الهمزة.

وثانيهما: أنّ الهمزة تخرج بحركة القلقلة من الانغلاق التام، الناتج عن التقاء العضوين اللذين وقفا في مجرى التنفس، إلى الانفجار الذي تظهر به الهمزة، وإلا تعرضت للخفاء.

صوتا التاء والكاف

وسوف نتناول هذين الصوتين معاً، لصفة جامعة بينهما، وهي الهُمْس، ولأنّ هذين الصوتين لا يُقَلْقلان على انفجاريّتهما.

فالتاء انفجاريّةٌ، لا ريب، بّيْد أنّها ليست من أصوات القلقلة، فما تفسير ذلك؟

يبدو أن القدماء لم ينطلقوا في تفسير ظاهرة القلقلة من حاجة الناطق إلى التخلّص من انحباس الهواء الذي يترتّب على الوقوف على مخارج الأصوات الانفجاريّة، ويُستدل على ذلك من استغراب ابن الجزريّ من استبعاد أنّ تكون التاء من أحرف القلقلة، قال:

(٢٩) ابن الجزريّ (التمهيد) ص١٠٩

"وقيل إنها من حروف القلقلة، وهذا في غاية ما يكون من البُعد، لأنّ كل حروف القلقلة مجهورة شديدة، ولو لزم ذلك في التاء للزم في الكاف، فلولا الهمس الذي في التاء لكانت دالاً، ولولا الجهر في الدال لكانت تاء، إذ المخرج واحد، وقد اشتركا في الصفات"(٣٠).

فماذا يقصد ابن الجزريّ هنا بوصفه الدال بالجهر، والتاء بالهمس، وهما عنده صوتان شديدان، أيّ انفجاريّان؟ إن الجهر في مقابل الهمس، يقابل المفهوم الحديث لهذين المصطلحين، أي أنّ التاء لا يهتزّ بها الوتران، وهما يهتزان بالدال، مع أن ابن الجزريّ وسواه من القدماء لم يُشيروا إلى مضمون هذا المفهوم الاصطلاحيّ عند تعريفهم له. فهل كانوا على شيء من الوعي بذلك، وإن لم يتضح هذا الوعي في صورة تعريف واضح؟

على أيّ حال، فإنّ مفهوم الجهر والهمس ليس هو الذي يُحَدّد كَونَ الصوت من أصوات القلقلة أم لا، إذ ظاهرة الأصوات المقلقلة -كما مر- مَنوطَة بصفتين:

- صفة الشِّدَّة (الانفجاريّة)، الناجمة عن انحباس الهواء في مجرى التنفُّس، نتيجة التقاء العضويين اللذين يمثّلان مخرج الصوت.

- الكيفيّة التي يندفع بها الهواء بعد انحباسه، كتحريك الصوت الانفجاري، بحركة ما، أو قلقلته بما يشبه الحركة، أو إكسابه قدراً من الهمس؛ إذ بدون ذلك يتعرض الصوت للخفاء.

والتاء صوت انفجاريّ، وكذلك الكاف، ويترتّب على صفة الانفجار فيهما ذلك القَدْر من الخفاء الذي يَحْدُث عادة لأصوات القلقلة، ولذا كان لا بُدّ لهما من الإظهار. قال ابن الجزريّ في التاء: :التاء حرف فيه ضّعف، وإذا سكن ضّعُف، فلا بد من إظهاره لشدته"(٣١). وقد جاء إظهار هذا الصوت عند العرب على صورتين مغايرتين للإظهار في أصوات القلقلة.

(٣٠) ابن الجزريّ (التمهيد) ص١١١
(٣١) ابن الجزريّ (التمهيد) ص١١٤

الصورة الأولى لإظهار التاء: وتتمثّل في إنهاء الانفجار بشيء من الصفير المكتسب من قرب التاء مخرجاً من السين، فكأنّما تركّب صوتُ التاء من تاء وسين، قال ابن الجزريّ: " قال شريح في نهاية الإتقان: القرّاء قد يتفاضلون فيها (يعني التاء)، فتلتبس في ألفاظها بالسين لقرب مخرجها، فيُحدثون فيها رخاوة وصفيراً[٣٢]. ويزداد التباسها بالسين إذا كانت ساكنة نحو: "فتنة"[٣٣].

و لم يُجِز القرّاء هذا الوجه، بل حذّروا منه[٣٤]. وأحسب أنّ هذا التحذير يَصِحّ إن كان المطلوب عدم المبالغة في هذا، وأمّا مَنْعُه منعاً باتّاً فإن هذا يترتّب عليه الخفاء.

الصورة الثانية لإظهار التاء: وتتمثّل في إنهاء الانفجار بصوت ناتج عن ارتداد اللسان في حركة انزلاقيّة خفيفة عن موضع مخرج التاء باتّجاه الحنك. وقد أورد القسطلانيّ في كتابه "لطائف الإشارات" أن المخرج لا يتمثل في انزلاق اللسان نحو مخرج السين بقوله: "فالتّخلُّص من هذا أن يُنْحَى بها إلى جهة الحنك"[٣٥]. ولا ريب في أن هذا المنحى على قدر من الصعوبة لأن حركة اللسان بهذا تخالف مجرى اندفاع الهواء. وهو مع الكاف أشد صعوبة، لأن التاء أقرب إلى استقامة اللسان، وأدنى من مخرج الهواء خارجَ الفم، وعلى هذا فإن هذه الصورة لا تمثل الوضع الأيسر في التخلُّص من الصفة الانفجاريّة، ولا الوضع الأفضل لإظهار التاء.

أما الكاف فبخلاف ذلك، ولذا فإن الأسهل في الكاف، أنّ يَتشّكل الصوت الذي يترّكب معها إثر الانفجار بنطقها، مندفعاً إلى الأمام، لا مُرتداً إلى الخلف، وهو ما أسفر عند المبالغة فيه إلى أن تتشكّل ظاهرة –الكّشْكشة– عند بعض العرب. وإذا لم يُبالغ فيه كان المخرج من خفاء الكاف ليس بالقلقلة، وإنما بقدر خفيف من التنفيس.

---

(٣٢) انظر الجزري (التمهيد) ص١٠٨
(٣٣) انظر القسطلانيّ (اللطائف) ص٢٣١
(٣٤) انظر الصفاقسيّ (التنبيه) ص٤١
(٣٥) القسطلانيّ (اللطائف) ٢٣١/١

ولعله يدور في الذهن أن يُسأل عن عدم حدوث ذلك في صوت الدال، إذ هو من أصوات القلقلة. وهو صوت انفجاريّ يقترب كثيراً من التاء.

وأحسب أنّ ذلك عائد إلى صفة الجهر في الدال. بمعنى أن الدال يهتزّ بها الوتران الصوتيان أثناء تَجَمُّع النَّفَس قبل انفجاره، ولذا فإن شدّة الانفجار في الدال أقوى منها في التاء والكاف، لأنها شِدَّة تتمثّل في انحباس الهواء، وقوّة تذبذب الوترين في مدى زمنيّ كافٍ لإبراز هذا التذبذب، وهو أمر يُحتاج في التاء والكاف إلى شِقّه الأول فقط، وهو انحباس الهواء.

لقد كان بعض العرب على تفاوت في ضيقهم ذَرْعاً بالصفة الانفجاريّة في الكاف. وقد مرّ بنا أن بعضهم كان "يُكشكشها" أي يُنهي الصوت الانفجاريّ بصوت احتكاكيّ fircative هو الشين، وكان بعضهم يُكسبها ظاهرة "الكسكسة" أي بتقريب مخرجها من مخرج التاء، وإلحاق الصوت الانفجاريّ بصوت احتكاكيّ صفيريّ هو السين، وعندئذ تكون التاء قد التقت مع السين في نطق بعض العرب لها[٣٦]. وهو ما يفسر لنا كيف ينطق النجديّون اليوم كلمة: "كيْفَ" بقولهم: تسيف tsef، وكما ينطق بعض أهل المغرب، وأهل مدينة الخليل بفلسطين، كلمة تفاحة، حيث يخرج حرف التاء مركّباً ts.

ومن العرب من أجرى هذا التسهيل على القاف، تقريباً لها من الكاف، فقيل في نطق كلمة "قِبْلَة" tsiblah. ولكنّ هذا التَركُّب بين الصوت الانفجاريّ والاحتكاكيّ هو ما حذّر منه القرّاء كما أشرنا. على أنّ هذه الظاهرة تتجاوز العربيّة إلى لغات أخرى ليست من أسرتها، فالألمانيّ ينطق الكلمة الانجليزية to هكذا tsu ويكتبها zu، إذ أصبح الرمز الكتابيّ z رمزاً لهذا الصوت المركب ts، بمعنى أنّه لا يُنطق حيث ورد إلا مُرَكّباً.

(٣٦) عُزيت الكسكسة إلى قبيلة بكر، والكشكشة إلى تميم، والكسكسة: إلحاقهم بكاف المؤنّث سيناً (أكرمتس) في أكرمتك، أما الكشكشة فإلحاقهم بكاف المؤنث شيناً (أكرمتش). انظر ابن يعيش (شرح المفصّل) ٩/٤٨، وابن جنيّ (الخصائص) ٢/١١.

ونَخلُص من هذا إلى أنّ التاء والكاف، وهما صوتان انفجاريّان قد تحوّلا إلى صوتين انفجاريّن احتكاكيين affricated stops وصفة الاحتكاك أغنتهما عن حركة القلقلة. وثمة فرق بين هذا النوع من التحوّل وذلك التحوّل الذي أصاب صوت الجيم، إذ تحوّلت الجيم من صوت انفجاريّ إلى صوت انفجاريّ احتكاكيّ مزجيّ affricate.

صوت الضاد

أمّا الضاد فتنطق بحسب نطق عامة القرّاء المعاصرين كما لو كانت الشّكل المفخم للدال، ولكنهم لا يقلقلونها عند سكونها، مع أنّها بحسب هذا النطق انفجاريّة مجهورة، ولا تنتهي بأي ذيول صوتية احتكاكيّة كما هي الحال في الكاف والتاء.

وهذا يعني أنها بهذه المواصفات المستقاة من النطق المعاصر لها صوت مقلقل، ولكن القُرّاء المعاصرين لا يقلقلونها لأنّها لم تَرِد ضمن أصوات القلقلة التي ذكرها قدماء القُرّاء. إنّ تطوّر نطق هذا الصوت يؤهّله لُغوياً للدخول في باب القلقلة.

فما حقيقة هذا الصوت؟ ولَمَ لم يُقلقل؟ وهل من فرق بين نطق القدماء والمحدثين له؟

يصف سيبويه[٣٧] الضاد بأنها تخرج من حافّة اللسان مُطْبقة وما يليه من الأضراس. وقد تكرر هذا الوصف من بعده. وقد أجمع على ذلك القرّاء[٣٨] واللغويون[٣٩].

وذكر سيبويه[٤٠] أنها تخرج من الجانب الأيسر أو الأيمن من الفم. وقال ابن جنيّ: "إذا شئت تكَلّفتها من الجانب الأيمن، وإن شئت من الجانب الأيسر"[٤١]. ويرى

(٣٧)انظر سيبويه ٤/٤٣٢

(٣٨) انظر مثلاً: مكيّ بن أبي طالب (الرعاية) ص١٥٨، وابن الجزريّ (التمهيد) ص١٣٠

(٣٩) انظر مثلا: ابن يعيش (شرح المفصل) ١٠/١٢٧

(٤٠) انظر سيبويه ٤/٤٣٢

(٤١) ابن جنيّ (سر الصناعة) ١/٥٢

سيبويه[٤٢] أن الجانب الأيسر أخفّ، وعلى هذا فإن الضاد جانبية **unilateral** وهي بهذا تلتقي مع الظاء، ولكنها تختلف عنها بأن الهواء يخرج في الضاد من جانب واحد. وفي الظاء من الجانبين. وبذا يتبيَّن الفرق بين نطق القدماء والمعاصرين لها.

وقد نبّه القدماء إلى احتمال اختلاط لفظها بالظاء، لأن الظاء تلتقي مع الضاد في اشتراك طرف اللسان والأسنان في مخرجها. بَيْدَ أن الظاء تخرج من ملتقى طرف اللسان بأطراف الثنايا العليا من وسط الفم. أما الضاد فجانبيّة مستطيلة. ولعل الاستطالة التي قصدها القدماء يوضُّحها ما عناه مكيّ بن أبي طالب القيسيّ بقوله: "مستطيلة، فيظهر صوت خروج الريح عند ضغط حافة اللسان بما يليه من الأضراس عند اللفظ بها"[٤٣]. وهذا يعني أن الصفة الاحتكاكيّة في هذا الصوت واضحة، وليس هذا الصوت انفجاريّاً. وبذا يتأكد الفرق –في نطقه الفصيح– بين القدماء والمعاصرين.

وقد جعلوا من الاستطالة هذه علامة من العلامات المميِّزة للضاد عن الظاء. وعلى هذا فالظاء ليست مستطيلة، والظاء رخوة. قال مكيّ: "فيها رخاوة"[٤٤]، ولكن رخاوتها دون رخاوة الضاد.

ويبدو أنّ الناس كانوا يعانون منذ فترة مبكرة من نطق الضاد، فقد اتفقت كلمة العلماء على أنه أعسر الحروف على اللسان، وليس فيها ما يَصْعُب عليه مثله[٤٥]. ولعل صعوبتها تكمن فيما قاله سيبويه: "لأنك جمعت في الضاد تَكَلُّف الإطباق مع إزالته عن موضعه"[٤٦].

---

(٤٢) انظر سيبويه ٤/٤٣٢
(٤٣) مكيّ بن أبي طالب (الرعاية) ص١٥٩
(٤٤) مكي بن أبي طالب (الرعاية) ص١٩٤
(٤٥) الصفاقسيّ (التنبيه) ص٧٤
(٤٦) سيبويه ٤/٤٣٢

وأشار القُرَّاء إلى أن من العرب من ينطقها طاء، ومنهم من ينطقها مُشْرَبَة بالطاء (المهملة)، ومنهم من ينطقها لاماً مفخمة[٤٧].

وأما الأسبان –في فترة تأثّرهم بالعربيّة– فقد رمزوا إلى الضاد في الكلمات التي تضمّنت هذا الصوت مما استعاروه من ألفاظ العربيّة بحرفي ld، نحو alcalde "القاضي"[٤٨].

إن في وسع المرء أن يتصوّر أن الضاد القديمة صوت مركّب من الدال المفخمة واللام الجانبيّة، ونظراً لصعوبة نطقه فقد انحلّ عند بعض الناطقين بالعربيّة إلى لام مفخمة، وهذا وجه، أو دالٍ مفخّمة، وهي التي نسمعها من القراء اليوم، أي صوت انفجاريّ مُفَخّم (مطبق) مجهور.

وهذا يعني أن الضاد في صورتها المركّبة ليست انفجاريّة، ولذا لم يَنصّ القدماء على أنها من أصوات القلقلة.

أما الضاد بحسب نطقنا لها اليوم، فإنْ كانت تنطق ظاء، أو ما يشبه الظاء، على نحو ما تُسمع عليه عند كثير من البدو، فإنها لا تقلقل؛ لأنّها صوت احتكاكيّ لا ينحبس به النَّفَس. أمّا نطق القرّاء لها اليوم، بوصفها صوت دالٍ مفخّمة، فإن هذا ما يؤهّلها لأن تكون مقلقلة، وذلك لأنها انفجاريّة كالدال، يَنْحبس الهواء بنطقها انحباساً تاماً، ولذا كان لا بُدّ من التخلّص من الانفجار لإظهار الصوت بالحركة الخفيفة التي تتطلبها أصوات القلقلة، ولكنّ القرّاء اليوم يتكلّفون عدمَ فِعْل ذلك، لكي لا يخالفوا القاعدة التي تُخْرِج الضاد من أصوات القلقلة. وقد بات واضحاً أنّ هذه القاعدة لا تنطلق من الوضع الحالي لنطقها، وإنّما من مواصفاتها القديمة. ولعل ارتضاءهم بهذا الشكل في نطق الضاد نابع من الأسباب الآتية:

---

(٤٧) انظر ابن الجزريّ (التمهيد) ص١٣٠-١٣١

(٤٨) انظر "بيرجشتريسر" (التطور النحويّ) ص١٩

١– أنّ الضاد التي هي دال مفخّمة مجهورة، متميِّزة عن الدال بالتفخيم.

٢– أن هذه الضاد متميّزة عن الظاء التي طالما حذّر القدماء من الخلط بينها وبين الظاء.

٣– أن هذه الضاد أخف نطقاً من الضاد القديمة، تلك الضاد التي أدّى استصعاب القدماء لها إلى هذا التبدُّل. وقد كثرت على العصور تلك المصنفات التي أُفردت لمعالجة الخلط بين الضاد والظاء.

ومن المعلوم أن هذا الصوت جُعل رمزاً لِتَميُّز العربيّة، وعَلَماً عليها. ولّما أصبح سواد الناطقين بالعربيّة من أصول لغويّة شتّى، كان من المتوقّع أن يُغَيِّر هؤلاء الناس في نطقه، متأثّرين بعوامل لغويّة موروثة أو مكتسبة من لغات أخرى. غير أننا ما نزال نسمع قلة قليلة من القرّاء المعاصرين المتمكنين ينطقون الضاد على نحوٍ يَتّفق ووصفَ القرّاء القدماء لها.

خاتمة

وبعد، فقد تبيّن لنا ببحث القلقلة والأصوات الانفجاريّة الحقائق الآتية:

١– ارتباط ظاهرة القلقلة بالصفة الصوتيّة الانفجاريّة، فالصوت الانفجاريّ يكون عرضة للخفاء، وذلك لأن النَّفَس يَنْحَبِس بنطقه انحباساً يترتّب عليه الخفاء. ثمّ تَعْقبه صفة القلقلة، لتُكسب الصوت إظهاراً يُحددّه ويبيّن ملامحه ومميزّاته. ورأينا مثلاً لذلك صوت القاف، والطاء، والباء، والدال. وكذلك الجيم إذا كانت انفجاريّة شديدة، كالجيم القاهريّة، أو العمانيّة. أمّا الجيم المعطّشة فقد تخلّص الناطقون بتعطيشها من انفجاريّتها، إذ أصبحت بالتعطيش صوتاً احتكاكيّاً. وكلّما بُولغ في تعطيشها كانت أبعدَ من الانفجاريّة والقلقلة.

٢- التخلّص من الخفاء المترتّب على انحباس الصوت بغير القلقلة. فقد كان المخرج من الخفاء المترتّب على انحباس النَّفَس في كلّ من التاء والكاف، بإكساب هذين الصوتين قدراً من الاحتكاك.

٣- احتساب الهمزة المحققة من أصوات القلقلة، لأنها انفجاريّة ليس فيها أيّ قدر من الاحتكاك، وقد كان السبيلُ لدى القدماء -لإظهارها- تسهيلَها أو نطقها همزة "بين بين".

٤- صوت القاف صوت انفجاريّ، يقلقل عند تسكينه، ولكنه يخالف في أصل نطقه طريقةَ نطقنا له في الفصحى المعاصرة. وقد بيّنا جميع احتمالات نطقه القديمة، ورجّحنا أن يكون النطق اليمنيّ أقربَ ذلك إلى الأصل.

٥- صوت الضاد (بحسب نطقنا المعاصر) تتوفّر له الأسباب التي تدعو إلى سَلْكه في باب أصوات القلقلة، إذ هو صوت انفجاريّ كالدال، وعدم قلقلته يُعرِّضه للخفاء. وقد اعترى التطور هذا الصوت، إذ هو بحسب المواصفات القديمة لنطقه لا تتوفر له الصفة الانفجاريّة التي تدعو إلى قلقلته. وهذا ما جعل القدماء لا يُدخلونه في أصوات القلقة. فإذا أراد القرّاء المعاصرون ألاّ يقلقلوا هذا الصوت كان عليهم أن يحققوا مواصفات نطقه القديمة.

نسأل الله العليّ القدير أن نكون قد وُفّقنا في معالجة هذه الظاهرة الصوتيّة القرآنيّة، وإلاّ فالرجاء معقود بباب عفوه ومغفرته.

المراجع

إبراهيم أنيس: (الأصوات اللغويّة)

إبراهيم أنيس: الأصوات اللغويّة، دار النهضة العربيّة، القاهرة، ١٩٦١م.

البركاويّ: (أصوات اللغة)

عبد الفتّاح البركاويّ: مقدمة في أصوات اللغة العربيّة. ط٣ مؤسسة الرسالة ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.

بيرجشتريسر: (التطوّر النحويّ)

بيرجشتريسر: التطوّر النحويّ للغة العربيّة، مكتبة الخانجيّ بالقاهرة، تصحيح رمضان عبد التواب، دار الرفاعي بالرياض، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

تمّام حسان: (العربيّة)

تمّام حسّان: اللغة العربيّة: معناها ومبناها، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٧٣م.

ابن الجزريّ: (التنبيه)

محمد بن محمد الجزريّ: التمهيد في علم التجويد، تحقيق علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

ابن جنيّ: (الخصائص)

أبو الفتح عثمان بن جنيّ: الخصائص، تحقيق محمد على النجار، دار الكتب المصريّة، القاهرة ١٩٥٢م.

ابن جنيّ: (سر الصناعة)

أبو الفتح عثمان بن جنيّ: سر الصناعة، تحقيق حسن الهنداوي، دار القلم، دمشق ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

الجواديّ: (الجامع)

السيد حيدر أحمد الجواديّ: الجامع لقواعد التجويد في ترتيل كلام الله المجيد، المدينة المنوّرة (بدون تاريخ)

الخولي: (الأصوات) محمد علي الخولي: الأصوات اللغويّة، الرياض ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

سيبويه

عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب (ج٤)، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

الصفاقسي: (التنبيه)

علي بن محمد النوريّ الصفاقسيّ: (توفي ١١١٨هـ) تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين، بيروت ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

ابن الطحّان: (مخارج الحروف)

عبد العزيز بن علي، المعروف بابن الطحّان (توفي ٥٦٠هـ): مخارج الحروف وصفاتها، تحقيق محمد يعقوب تركستانيّ، مكة المكرمة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

عمايرة: (مناهج اللغويّة)

إسماعيل أحمد عمايرة: المستشرقون والمناهج اللغويّة، ط٢، عمان ١٩٩٢م.

فولرز

k. Vollers: The Sustem of Arabic Sounds in: Actes du Ix^{0} Congres des Orientalistes, H.P. 130/154, Londres 1893.

كانتينو: (دروس في علم أصوات العربيّة) جان كانتينو: دروس في علم الأصوات العربيّة، ترجمة صالح القرماديّ الجامعة التونسيّة ١٩٦٦م.

القسطلانيّ: (اللطائف)

القسطلانيّ: لطائف الإشارات لفنون القراءات (ج١) تحقيق عامر عثمان وعبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة ١٣٩٢هـ.

كمال بشر: (دراسات في علم اللغة)

كمال محمد بشر: دراسات في علم اللغة، دار المعارف المصرية، القاهرة ١٩٧٣م.

كمال بشر: (الأصوات)

كمال محمد بشر: علم اللغة العام- الأصوات، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٩م.

ليفاندوفسكي:

The Lewandowski: Linguistisches Wörterbuch,3 Auflage, Heidelberg, 1980.

مالبرج: (الصوتيات)

برتيل مالبرج: الصوتيات: ترجمة محمد حلمي هليل، الخرطوم، ١٩٨٥م.

مكي بن أبي طالب: (الرعاية)

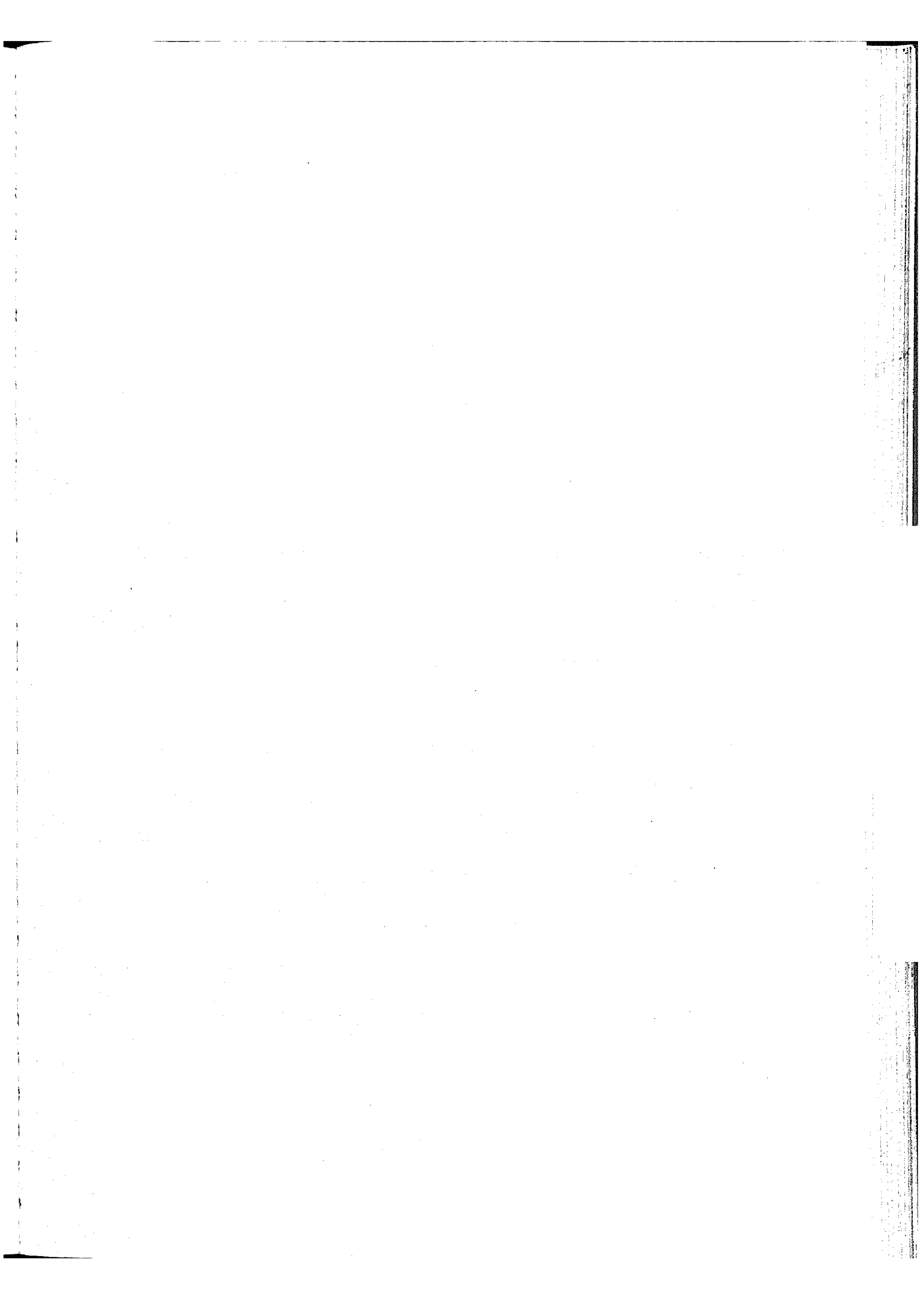
مكي بن أبي طالب القيسي (توفي ٤٣٧هـ): الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، تحقيق أحمد حسن فرحات، دار الكتب العربيّة، دمشق ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

المرصفي: (هداية القاري)

عبد الفتاح المرصفي: هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م (الطبعة التي على نفقة بن لادن).

ابن يعيش: (شرح المفصل)

موفّق الدين بن يعيش (توفي ٦٤٣هـ): شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت.



مقطع المضارعة بين العربيّة واللغات الساميّة[1]

ملخص

هذه دراسة مقارنة، تتناول مقطع المضارعة في العربية واللغات السامية. وهي تسعى إلى تفسير التباين في سلوك العربية في بناء هذا المقطع، إذ يحرّكه بعض العرب بالفتح، ويحرّكه بعضهم بالكسر. فأيّ الفريقين يمثل أصل الظاهرة؟ وما تفسير التطور الذي طرأ عليها حتى اتخذت الشكل الثاني؟ وما علاقة ذلك بالسلوك العام الذي نهجته اللغات الساميّة؟ هذه أسئلة تحاول هذه الدراسة أن تجيب عنها.

وقد أسفرت هذه الدراسة المقارنة عن بعض النتائج، أذكر منها:

- التقاء اللغات السامية على طريقة موحدة في بناء المضارع من الماضي، وذلك باستخدام مقطع المضارعة، وقد اتفقت اللغات السامية في الصامت. ولم يشذ عنها في ذلك سوى السريانية. وتباينت في الصوت الصائت من مقطع المضارعة. وقد اتّضح من هذه الدراسة أن الأصل في الصوت الصائت من هذا المقطع هو الفتح، ثم اعترى هذا الأصل تطور حين مالت هذه اللغات إلى الكسر. بَيْدَ أن اللهجة الحجازية القديمة قد حافظت على الأصل، وظلّت أثارُه جزئياً في بعض اللغات السامية الأخرى. وقد وَقَفَت هذه الدراسة على بعض جوانب الصراع بين بيئتين لغويتين: بيئة بدويّة تكسر مقطع المضارعة، وهذا ما عُرف بالتلتلة، وأخرى حضريّة تفتح هذا المقطع. والدراسة في هذا كله،تبحث الظاهرة من منظور تاريخيّ تحليليّ

---

(١) نُشر هذا البحث في مجلّة أبحاث اليرموك «سلسلة الآداب واللغويات» المجلد الثاني عشر، العدد الثاني ١٩٩٤م.

مقارنٍ، تظهر فيه الظاهرة اللغوية في إطار الظروف الخاصة باللغة العربية والساميّات.

ABSTRACT

THE SYLLABLE OF MUḌĀRA'A "IMPERFECT" IN ARABIC AND OTHER SSEMITIC LANGUAGES: A COMPARATIVE STUDY

This comparative study deals with the implerfect in Arabic and other Semitic languages. It attemptes to explain the difference (contradiction) in the behaviour of Arabic language in develop it by the "fatḥah" (the vowel point) while other use the "Kasrah" therefore, which group represents the origin of this phenomena, and how does we explain it's evolution to second form, and how does this connect to the general pattern adopted by the Semitic languages.

This comparative study yielded some results among which are the following:-

Semitic languages agreed together in developing the imperfect from the perfect by using the imperfect prefix on one hand, Semitic languages excluding Syrianic agreed on using consonants. While on the other hand, they differed in the vowels of the imperfect prefix. This study revealed that "fathah" was the origin of the vowel sound this origin developed when these languages tended to the "Kasrah". Yet the old Hijazi accent preserved the origin while it's traces remained partially in some of the other Semitic languages.

This study also stood at some of the aspects of struggle between two liguistics environments. A bdeouin one that utilizies the "Kasrah" in the imperfect which is known as "Taltalah" and a municipal environment that uses the "fathah".

The study, in all the above deals with this Linguistic phenomena from a historic, analytical and comparative viewpoint which reveals it in the from of consiguences specific to Arabic and Semitic languages.

مقدمة

يتناول هذا البحث مقطع المضارعة في اللغة العربيّة، في دراسة مقارنة بين سلوك العربية وسلوك اللغات السامية في بناء هذا المقطع، ومن هذه اللغات اللغة الأكّادية، واللغة العبريّة، واللغة الآرامية، واللغة الحبشيّة.

فهذه اللغات تلتقي مع العربيّة في ملامح عميقة تؤهّل للحكم بانتمائها إلى أرومة واحدة، وأسرة لغويّة تلتقي في كثير من الظواهر اللغويّة، بأبعادها المتعددة: صوتاً، وصرفاً، ونحواً، ودلالة: معجميّة وبلاغيّة.

ولعل مبْعث ما دفع إلى بحث هذه الظاهرة،مَقْطعِ المضارعة في هذه اللغات، أنّ المتخصص في العربيّة يقف منها على سلوك متباين في بناء مقطع المضارعة، فالحجازيّون يحرّكون هذا المقطع بالفتح، وغيرهم يحركونه بالكسر. وهو ما عُرِف بظاهرة «التلتلة». وقد اضطرب الباحثون في تحديد البيئة المكانية للتلتلة، فقيل: إنها لهجة قبيلة بهراء، وقيل هي لهجة «أسد»، وقيل «هُذيل»... وعُمِّم الحكم، فقيل هي اللهجات البدويّة...

فما حقيقة «التلتلة» تاريخياً، أهي الأصل، أم فتح مقطع المضارعة؟ وهل من إيضاح لتباين الآراء في المواقع البيئية لهذه الظاهرة؟ وهل من تفسير اجتماعيّ أو نفسيّ أدى إلى اختلاط الحدود في مواقع هذه الظاهرة؟ وما السلوك الذي التقت عليه أو اختلفت فيه اللغات الساميّة بعامةفي تحقيق هذه الظاهرة؟

هذه الأسئلة تُعَدّ أظهر ما حَفَز لدراسة هذه الظاهرة دراسة مقارنة.

لقد أفدت في هذه الدراسة من كتب التراث اللغويّ في تحديد مفهومها، وتطوّرها، وبيئتها أو بيئاتها. كما أفدت من الدراسة التي قام بها أحمد عَلَم الدين الجندي، في كتابه «اللهجات العربية في التراث». وهي دراسة وصفية ألقت الضوء

على مُجمل ما قيل في كتب التراث عن ظاهرة «التلتلة». كما أفدت كذلك من كتب اللغات الساميّة، إذ أسعفتني- فضلاً على معرفتي ببعض اللغات الساميّة- في الوقوف على سلوك اللغة الساميّة الواحدة في بناء مقطع المضارعة، مما مكنني من محاولة تكوين صورة عامة شاملة لسلوك هذه اللغات في بناء هذا المقطع، وما التقت عليه، أو افترقت فيه، من ملامح وسِمات، قد تُعين في الإجابة عن أصل هذه الظاهرة وتطوّرها.

مقطع المضارعة في العربيّة واللغات السامية

توظف اللغات الساميّة، للدلالة على الفعل المضارع، مقطعاً تضعه في أوّل الفعل الماضي ليصبح بذلك مضارعاً، مع تغيير يَتْبع ذلك في بنية الفعل، واختلاف الحركات، والحركة الإعرابية. وهو مقطع قصير مفتوح، أي مؤلّف من صامت يتبعه صائت قصير.

الصوت الصامت في مقطع المضارعة

أمّا الصوت الصامت فهو أحد الأصوات الآتية:

- الهمزة (أعمل).
- والنون (نعمل).
- والتاء (تعمل).
- والياء (يعمل)..

وقد عبّرت السرْيانية بالنون عمّا عبرت عنه أخواتها بالياء[1].

فيُقال: ܢܥܒܕ ، يعمل ܢܥܒܕܘܢ يعملون ܢܥܒܕܢ يعملن[2]...

(١) انظر نولدكه (السريانية) ص ١٠١.

(٢) انظر: روبنسون ص ٥٣، وانظر: بروكلمان (السريانية) ص ٨٢.

ويُعَدّ هذا تطوراً في السريانية، فهو فضلاً على أنه يخالف ما عليه اللغات السامية بعامّة، فهو يخالف تصريف الفعل في الآرامية التي تنتمي إليها السريانية؛ فيتصرف الفعل في آراميّة العهد القديم Biblical Aramaic مثلاً: יִכְתֻּב يكتب، יִכְתְּבוּן يكتبون[1].

ولا يحتاج المرء في هذه اللغات إلى أن يَذْكر الضمائر، فإذا قلت: أعملُ، فأنت لا تحتاج بالضرورة إلى ذكر الضمير «أنا». ولو وازنّا اللغات الساميّة في هذا باللغات الهنديّة- الأوروبية للاحظنا الفرق واضحاً بين الأسرتين، إذ ذِكْر الضمائر ضرورة في أسرة اللغات الهندية- الأوروبية.

ففي الفارسية تقول: من كارميكنم= (أنا) أعمل...

تو كارميكني= (أنت) تعمل...

وفي الإنجليزية تقول: ... I work.You work

وفي الألمانية تقول: ...Ich arbeite. Du arbeitest

وهكذا في بقية الضمائر.

أمّا اللغات السامية فكأنما تجاوزت هذه المرحلة التي تقتضي ذكر الضمير.

وقد أغرى التشابه بين مقطع المضارعة والضمير الذي يتضمنه الفعل المضارع بما يَحْمل على الذهاب إلى أن الهمزة ترمز إلى الضمير «أنا»، والنون ترمز إلى الضمير «نحن»، والتاء ترمز إلى الضمائر «أنتَ، أنتِ، أنتما، أنتم، أنتنّ»، والياء وترمز إلى الضمير «هي» مع أنّها تستخدم للتعبير عن الضمير«هو» الذي لا يحتوي الياء بين حروفه. على أنّ التاء، لا الياء، هي التي تُعبر عن ضمير الغائبة المفردة.

إنّ هذا المذهب في تفسير الأصوات الصامتة التي تدخل على المضارع يقوم على تصور أنّ نوعاً من «النحت» قد حدث بين الضمير والفعل. فيرى

(١) انظر: روزنتال ص ٤٤، وانظر: دالمان ص ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٢.

بروكلمان[1] أن أصل الضمير «أنا» في اللغات السامية هو: ('a+'an) وأنّ المقطع الأوّل 'a هو الذي يظهر مع المضارع للمفرد المتكلم. وقد يُضعف هذا الرأي ما يبدو من قصور في تفسير دلالة الياء في الفعل المضارع، على الضمائر: هو، هما، هم، هن؛ وذلك لخلو هذه الضمائر من الياء الداخلة في المضارع الدالّ عليها.

وقد عدّ بعض الباحثين[2] هذه المقاطع التي تدخل على المضارع من أوّله نوعاً من العناصر الإشارية، بوصف الضمائر،أصلاً، نوعاً منها.

وقد وازن بروكلمان[3] في هذا الصدد بين المقطعين (ta) من الضمير «أنتَ» للمذكر و (ti) للمؤنّث، والمقطعين نفسيهما في دلالتهما على الإشارة.فـ «تِ» أو «تي» اسمُ إشارة للمؤنّث، و «تا» اسمُ إشارة للمذكر.

وتبدو هذه الموازنة تأصيلاً مُقْنعاً يعود بنا إلى مرحلة تاريخية موغلة، كان فيها الضمير نوعاً من التعبير الإشاري، ثمّ أخذ يختص كلٌّ ضمير بوظيفة، كما اختصت أسماء الإشارة بوظائف محددة كذلك. وقد ظلت ملامح الشبه تَشي بوحدة الأصل بين الضمائر وأسماء الإشارة. وهذا ما نلمسه بوضوح أكثر في بعض استعمالات العامة في الإشارة إلى شخص أو سواه بقولهم «يا هو» و «يا هي» بمعنى: ها هو، وها هي، وهو تَرَكُّب حاصل بين أداة التنبيه أو النداء والضمير. بل إنّ قولنا: «ها هو» و «ها هي» في الفصحى ليشير بوضوح إلى التحام العنصر الإشاري، وهو الضمير، بالعنصر الإشاري الأصيل «ها»، شكلاً ومضموناً.

الصوت الصائت في مقطع المضارعة

وأمّا الصوت الصائت الذي تضمَّنته هذه المقاطع الدالة على المضارع فتتراوح بين الفتح، والكسر، والضمّ.

---

(١) انظر: بروكلمان (الأساس) ١/ ٢٩٧.

(٢) انظر مثلاً: بارث في بحثه «بناء الضمائر في اللغات السامية» ص ٨٩ وما بعدها.

(٣) انظر: بروكلمان (الأساس) ١/ ٢٩٦.

ويمثل الفتح الوضعَ السائد في العربية الفصحى، في غير الرباعيّ بتأثير من اللهجات الحجازية. وينسجم الفتح في المضارع هنا مع الفتح في أصل الماضي، في نحو: فتح يفتَح. ومن المعلوم أنّ صيغة فَعَل هي الصيغة الشائعة في العربيّة واللغات الساميّة، إذا ما قورن ذلك ب «فَعِل» و «فَعُل»[1].

وفَتَح، يَفْتَح ليس فيهما كسر، بخلاف: لَبِس يَلْبِس، إذ جاء الماضي مكسور العين، والمضارع كذلك. وقد أثّر الكسر- فيما يبدو- على حركة مقطع المضارعة، حيث أُتبعت حركة المضارعة بحركة عين الفعل، عند بعض العرب من غير الحجازيين، فقالوا: يِلْبِس (بكسر الياء) وهذا ما عُرف ب «التلتلة». ولا يخفى ما للصلة بين الكسرة في حركة عين الفعل والياء في مقطع االمضارعة من أثر واضح في ذلك. والياء - بطبيعة الحال- أقرب من بقية أحرف المضارعة إلى الانسجام مع الكسر الذي تتصف به «التلتلة»، ولذا فإننا لا نرى وجهاً لاستثناء الياء من مقاطع المضارعة الأخرى عند من «يتلتلون».

قال السمين الحلبي في كسر أحرف المضارعة: «وهي لغة مطردة في حروف المضارعة، وذلك بشرط ألا يكون حرف المضارعة ياء»[2]. وقد أدرك السمين الحلبي أن هذا الاستثناء مردود بالشواهد التي جاءت بكسر الياء. قال السمين: «وقد قرىء: ﴿فإنهم يِيلَمون﴾، وهي هادمة لهذا الاستثناء[3]».

ويُذَكّر هذا على نحو آخِر بما يحدث في العبرية في مضارع الفعل الماضي 'aḥaz «أخذ» إذ الأصل في مضارعه أن يكون ye'eḥoz, ثم تأثّر مقطع المضارعة المُمال نحو الكسر(e)في المضارع، بحركة الضمّ بعد الحاء، فنتج عن ذلك المضارع الذي ضُمّ مقطعه هكذا: yōḥēz.

ويبدو أن هذا الإتباع الصوتيّ قد أثّر على بقية مقاطع العربيّة التي تبدأ بالنون

---

(١) انظر: عمايرة (خصائص العربية) ص ٢٦.
(٢) السمين الحلبي (الدر المصون) ١/ ٦٠.
(٣) السمين الحلبي (الدرّ المصون)١/ ٦٠.

والتاء، فقيل: نِلبس، تِلبس، ثم قيس على هذا النوع من الأفعال بقية الأفعال التي لم تكن عين ماضيها ومضارعها مكسورة، فقيل: يِفتح، ونِفتح، وتِفتح (بالكسر). وقد أصبح ذلك أمراً لازماً لجميع مقاطع المضارعة حتى الهمزة في نحو: «إيسىٰ» في قراءة يحيى بن وثّاب وطلحة، لقوله تعالى: «فكيف إيسىٰ على قوم»[1]. ومن شواهد كسر التاء قراءة أبي عمرو «ولا تِرْكَنوا إلى الذين ظلموا»[2]، ومنه قوله تعالى «مالَك لا تِيمَنّا»[3]. ومن شواهد كسر الياء قراءة يحيى بن وثّاب ومنصور بن المعتمر: «فإنّهم يِيلَمون كما تِيلمون»[4] (بكسر الياء والتاء). ومن كسر النون قوله تعالى «إياك نِستعين». قال أبو حيان في نون «نستعين»: «وقرأ عبيد بن عمير الليثي، وزرّ بن حبيش، ويحيى بن وثّاب، والنخعيّ، والأعمش، بكسرها؛ وهي لغة قيس وتميم وأسد وربيعة، وكذلك حكم حرف المضارعة في هذا الفعل وما أشبهه. وقال أبو جعفر الطوسيّ: هي لغة هذيل»[5].

لقد سادت ظاهرة المقاطع المكسورة في الأفعال المضارعة معظمَ اللهجات العربية القديمة، وكأنما هي سمة من سمات اللهجات البدويّة، وقد أخذت هذه الظاهرة تتسع وتشيع حتى شملت كثيراً من الأسماء فضلاً على الأفعال، فقيل: حِميد، وكِريم، وسِليم، ويِزيد. وهي سمة تُميّز كثيراً من اللهجات البدوية إلى زماننا.

أمّا فتح مقطع المضارعة فقد ظل سمةً مميزة لحواضر الحجاز.

إنّ هذا التمايز بين أهل البادية وحواضر الحجاز قد بدا في بعض المصادر اللغويّة التراثيّة، على نحو لا يخلو من شيء من التناقض في التفصيلات. فنجد في

---

(١) انظر ابن خالوية (مختصر شواذ القرآن) ص ٤٥.
(٢) انظر أبا حيّان (البحر) ٥/ ٢٦٩.
(٣) انظر أبا حيّان (البحر) ٥/ ٢٨٥.
(٤) انظر السمين الحلبي (الدرّ المصون) ٤/ ٨٦.
(٥) أبو حيّان (البحر) ١/ ٢٣- ٢٤، وانظر ابن خالويه (مختصر شواذ القرآن) ص١.

كتب التراث من يقول: إن كسر أحرف المضارعة لغة قرشية. فقد ذكر أبو حيّان في تفسير البحر المحيط[1]، ذلك عن ابن عطيّة، وعلق أحمد علم الدين الجنديّ على رأي ابن عطيّة بقوله: «والذي أراه أن ابن عطية واهم في ذلك، إذ كسر حروف المضارعة لم يكن في لهجة قريش»[2].

وقد رُوي أن هذيلاً - وهي قبيلة متّصلة بالحجاز- كانت تكسر. قال أبو حيان في لغة من يكسر من العرب: «قال أبو جعفر الطوسيّ:هي لغة هذيل»[3].

ويُروى عن قبيلة «أسد» ما يشير إلى أنّهم كانوا يفتحون أحرف المضارعة، فيقول شاعرهم: «وما أخال لدينا منك تنويل». مع أن «أسداً» كقيس وتميم وربيعة كانوا يكسرون لأنّهم خارج الحجاز».

ولا شكّ في أنّ هذا الضغط النفسي تُجسده صورة من صور أدب المجاملة في التعامل مع الضيف بمراعاة لهجته ومؤانسته بها. وقد راعى ذلك الرسول ﷺ في بعض أحاديثه مع العرب من غير أهل لهجته، ومن ذلك الحديث المعروف «ليس من امبر امصيام في امسفر». فواضح هنا أنّ «ام» تعني ما تعنيه «ال» التعريف.

وقد أدرك المرزوقيّ في «شرح ديوان الحماسة» أن الظاهرة اللهجيّة قد تخرج عن لسان أهلها إلى سواهم، فتشيع[4]. ذكر ذلك وهو يتحدث عن خروج ظاهرة التلتلة من ألسنة طيء إلى غيرها.

والذي أراه إزاء هذه الصورة المتناقضة أنها يمكن أن تفسر في ضوء ما يأتي:

---

(١) انظر أبا حيّان (البحر) ٢/ ٤٩٩.
(٢) الجندي (اللهجات العربية) ١/ ٣٩٠.
(٣) أبو حيّان (البحر) ١/ ٢٤.
(٤) المرزوقي (شرح ديوان الحماسة) ١/ ٢٤٨.

١- طبيعة المنهج المعياريّ عند القدماء:

لقد أسهم عدم تكامل الروايات في منهج القدماء إلى عدم تقديم صورة وصفيّة دقيقة صحيحة عن الحدود اللهجية المميّزة. فإن ما قدّمه القدماء أشبه ما يكون بالأمثلة على وجود اختلاف اللهجات. ولم تكن الدراسة الشاملة لكل لهجة من مقتضيات المنهج المعياريّ الذي كانوا يسيرون عليه، بغرض تثبيت القواعد والمعايير التي يمكن أن تتوحّد عليها الأمّة.

٢- أثر الهجرات بين القبائل:

كانت القبيلة بحسب تكوينها القبليّ ومقوماتها الاقتصادية، وظروفها الأمنيّة، تتنقّل من مكان إلى مكان، فتترك الأطلال والرسوم، شواخص أثرية على إقامتها هنا أو هناك، وتترك من الناحية اللهجية آثاراً يمكن أن ترسم معالم رحلتها في آفاق المكان والزمان، وعلى توالي العصور والأزمان.

ولعل من الأمثلة البارزة التي تُجَلّي هذا الأمر أن نجد طللاً دارساً من آثار الطمطمانيّة اليمنيّة ظلّ شاخصاً كالمومياء في وجه عوامل التبدُّل اللغويّ عبر رحلة الزمان والمكان، إذ نُدخل في لهجة من اللهجات الدارجة في بلاد الشام- اليوم- «ام» التعريف بدلاً من «أل» التعريف، فنقول: «امبارح» بدلاً من: البارح. وهذه البقية تمثل أثراً مما عُرف قديماً بالطمطمانية، وهي من آثار القبائل اليمنيّة التي استقرت في هذه المناطق من بعد الفتح الإسلامي. وأودُّ أن أطلق على مثل هذه «البقايا» Substrat[1] اسم «المتحجرات اللغوية». وهي بقايا لأصول لغويّة قديمة.

---

(١) انظر: ليفاندوفسكي ٣/ ٩٣٥.

٣- الصراع الحضاريّ:

ونعني به ذلك التأثير الذي يحاول أن يغالب به أهلُ مستوى اجتماعيّ أو حضاريّ ما، وسطاً اجتماعيّاً أو حضاريّاً آخر، كالتأثير الذي يتركه أهل الحواضر والمدن في القرى والبوادي، أو أولئك في هؤلاء.

ولنأخذ على ذلك مثلاً مما يجري في زماننا، حيث يغالب بعض أهل القُرى والبوادي، ممن ينتقلون إلى المدن أنفسَهم مغالبةً،حتى يندغموا في البيئة الجديدة، فيُجهِد أحدهُم نفسَه في ملبسه ولهجته وطرائق مأكله ومشربه.

وفي المقابل نجد بعض أهل المدن يُجهد نفسه في محاولة تقليد أهل البادية أو الرّيف، ومعايشتهم. وقد يَخْجل من حرف الهمزة التي تميز كثيراً من أهل المدن عن القاف التي تميز أهل الريف والبادية في الغالب، فيحاول تقليدهم في نطقهم لها.

ويبدو أنّ هذا ما كان يحدث على صعيد مقطع المضارعة. فالفتح كان سِمَة حضارية يتميزُ بها أهل الحجاز عن سواهم. والكسر سِمَة أهل الأرياف والبوادي. ولعل في هذا التفسير ما يبين تلك الحالات التي كان فيها أهلُ الحجاز يكسرون، مجاراةً للكثرة التي كانت تغلب عليها سِمة البداوة. وعلى هذا كان في الوُسْع أنْ يُفهم ما ذهب إليه ابن عَطيّة من أي قريشاً كانت تكسر أحرف المضارعة؛ مع التحفّظ على التعميم، إذ الحالات التي يعنيها ابن عطية تمثّل محاولات بعض القرشيين في ذلك. وكذلك ما قيل: إنّ بعض «هذيل» كان يكسر، وكان منهم من لا يكسر.

وقد كانت القبائل البدوية ذات الأكثريّة تُشكل ضَغطاً نفسيّاً في بعض خصائصها اللهجيّة، على تلك الخصائص اللهجية الحجازيّة. وهذا ما أدركه القدماء إذ رأى ابن فارس أن قريشاً كانت «مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقّة ألسنتها، إذا أتتهم الوفودُ من العرب تخيّروا كلامُهم. . . .»[1]

---

(١) ابن فارس (الصاحبي) ص ٢٣.

مقطع المضارعة في اللغات السامية:

رأينا فيما مضى كيف ساد الكسر معظم اللهجات العربيّة، حتى أن بعض القبائل الحجازية التي ظلت محافظة على الأصل، وهو الفتح في مقطع المضارعة، كانت تكسر أحياناً. وقد ساد الكسر اللغات الساميّة بعامّة، وذلك ما تكشف عنه النصوص الموروثة عن هذه اللغات في فترات زمنية موغلة في القِدَم.

ففي الأكادية[١] يُكسر مقطع المضارعة في تصريف المضارع مع المفرد الغائب في نحو imh̲has̩ «يضرب» وتصريف المضارع مع جمع الغائبين بالكسر كذلك imh̲has̩u «يضربون»وجمع الغائبات imah̲has̩ā «يضربن» وجمع المتكلمين nimah̲has̩ «نضرب» ومثنى الغائب imah̲has̩ā «يضربان».

ويُفتح مقطع المضارعة مع الضمائر الباقية فيقال: tamah̲has̩ «هي تضرب»، tamah̲has̩ «أنت تضرب»[٢]، tamah̲has̩ī «تضربين»، amah̲has̩ «أضربُ»، tamah̲has̩ā «أنتم تضربون» «تضربن».

بَيْد أن بعض الأفعال الأكادية[٣] تُمال فيها حركة الفتح لتصبح "e" ومن ذلك الفعل iqerrib، فإنّ تصريفه يكون على النحو الآتي:

هو	iqerrib	هي، أنتَ	teqerrib
أنتِ	teqerribi	أنا	eqerrib

---

(١) انظر: «ريمشنايدر» ص ٧٢، ٢٩٦، وانظر: «أنجناد» ص ١٤٥.

(٢) الأكادية كالعربية وسائر اللغات الساميّة في عدم التمييز الشكلي بين المخاطب المذكّر والغائبة المفردة، وتترك أمر الفرق بينهما إلى السياق.

(٣) انظر «أنجناد» ص ١٥٣.

هم	iqerribu	هن، هما	iqerribā
أنتم	teqerribā	نحن	niqerrib

أما في العبرية فإن حرف المضارعة يُفتح إذا كان فاء المضارع حرفاً حلقياً وعينه مضمومة(١)، نحو נַעֲבֹד "na ͨbod" «نعمل» و תַּחֲרֹשׁ taḥaroš «تحرث».

وعلى هذا فإن استسعافنا بالأكاديّة، في وضع تصور لشكل حرف المضارعة، إذا كان فاء الكلمة صوتاً حلقياً، يُضعفه شكلُ المضارعة في العبرية حين تكون فاؤها حرفاً حلقياً.

ولا ينطبق هذا على ما كان فاؤه حرفاً حلقياً، ولكن عينه ليست مضمومة، نحو: yeḥsar لأن السين - وهي عين الكلمة- ليست مضمومة. والعلّة الصوتية في هذا تعود إلى صعوبة اقتران الضم بالكسر في الأصوات الحلقية، فكان الأيسر أن يُقرن بين الضم والفتح.

ومما يلاحظ أنّ العربية تلتقي مع العبرية في خصوصيّة مراعاة الحرف الحلقيّ، بيْد أنّ العربية تراعي ذلك، إن كانت عين الفعل أو لامه حرفاً حلقياً، فيغلب أن تُفتح عينه في الماضي والمضارع، نحو: فتح يفتح، وقرأ يقرأ، ولعق يلعق. وقد يخرج عن هذه القاعدة القليل، نحو لعِب يلعَب ورهِب يرهَب.

وللعبرية سلوك آخر مع الفعل الأجوف، نحو yáqūm «يقوم» و yabō' «يبوء»، فقد جاء مقطع المضارعة مفتوحاً كما هي الحال في لهجة الحجازيين، وذلك في جميع تصرّفاته مع الضمائر:

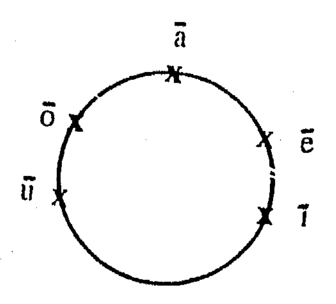
'abō'	tábō'	tábō'ī	yābō' وهكذا
أبوء	تبوء	تبوئين	يبوء.....

ويلاحظ أنّ الواو التي تلت فاء الفعل حالت دون كسر مقطع المضارعة،

(١) انظر ربحي كمال (العبرية) ص ١٩٦.

وصوت الواو (ū)أبعد مخرجاً عن الكسر من الصوت الصائت (ō)، فلذا وقع الكسر في الأفعال الجوفاء التي فيها (ō)، فيقال: yébōš بمعنى «يخجل».

وعلى هذا فإن الرسم الآتي يوضح موقع هذه الأصوات الصائتة على النحو الآتي:



فالصوت ū يمثل نقطة قُصوى في بعده عن الصوت ī ، ولذا كان الأيسر أن يُجمع بين ū وكلّ من ō أو ā من أن يجمع بين ū و ī .

وقد خرجت العبرية على القاعدة السائدة في كسر مقطع المضارعة، ففتحت ذلك المقطع في الفعل الأجوف الذي جاء على وزن: هفعيل، فقيل אָבִיא 'abī' «أرجع» יָבִיא yabī' «يرجع». وصيغة (هفعيل) هذه يقابلها في العربية صيغة (أفعل) ومضارعه (يُفعل). ومما يلاحظ هنا أن كلاً من العربية والعبرية قد سلكت سلوكاً يخالف القاعدة.

وسنوضح هذه المخالفة على النحو الآتي:

إن القاعدة العربية أن يُفتح مقطع المضارعة في الثلاثي، وما فوق الثلاثي، باستثناء الرباعي (الأصلي والمزيد)، نحو: دحرج وأكرم، فإن مقطع المضارعة يأتي مضموما. وعلى هذا فإن مقطع المضارعة يكون على النحو الآتي:

الثلاثيّ	كتب	مضارعه	يَكْتُب	بالفتح
الرباعيّ	أكتب	مضارعه	يُكتِب	بالضم
الخماسيّ	تكاتب	مضارعه	يَتكاتب	بالفتح
السداسيّ	استكتب	مضارعه	يَستكْتِب	بالفتح

ويذكِّر وضع الأفعال الرباعيّة في هذه الخصوصية، بالأفعال الرباعيّة في الأكاديّة، إذ هي مضمومة في كلتا اللغتين، فيقال في الأكادية[1] ukannaš «يثني» (هـو، أنـا) tukannaš «تثنـي» (هـي، أنـتَ) tukannašī «تثنيـن» «أنـتِ» ukannašū «يثنون» (هم) ukannašā «يثنين» (هن) tukannašā «تثنين» (أنتنّ)، nukannaš «نثني» (نحن).

وبذا تكون العربية قد وافقت الأكاديّة في الضم، ووافقت العبرية في الخروج عن المألوف، إذ خرجت العربية عن الفتح إلى الضم، وخرجت العبرية عن الكسر إلى الفتح. ففي العبرية yāqṭel ، والسريانية في ذلك بالفتح كالعبرية naqṭel ، والحبشية بالفتح الطويل yāqṭel.

وقد خرجت العبرية كذلك في صيغة «هفعيل» المضعّفة، فالماضي הֵסֵב (أدار الشيء حولّه) مضارعه יָסֵב وقد جاء تصريفه مع الضمائر جميعها مفتوحاً: אָסֵב أدير، תָּסֵב تدير (أنت)، تديرين תָּסֵבִּי ، يدير יָסֵב ، تدير (هي). . . . . وهكذا.

وثمة وجه آخر التقت عليه العربيّة والعبرية في مخالفة القاعدة، وهو حذف همزة التعدية في «أفعل»، وهي التي تقابل الهاء في وزن «هفعيل» في العبرية. وقد سقطت الهاء من العبرية، فقيل: «يفعيل» بدلاً من : «يهفعيل».

ولسنا هنا بصدد الحديث عن أصل الهمزة العربية هذه، وحسبنا أن نشير إلى أن

---

(١) انظر «ريمشنايدر» ص ٨٣، ٢٩٧، وانظر: «أنجناد» ص ٨٧.

علماء الساميّات يردونها تاريخياً إلى الهاء، ومن بقايا استعمالها في العربية، أن يقال: هراق، وقد آلت إلى: أراق، و: هنار التي آلت إلى: أنار. ومن ذلك: أزرف وهزرف. والهاء والهمزة حرفان حلقيان يتبادلان.

وقد وقف ابن جنّي في «الخصائص» عند حذف الهمزة في نحو «أكرم يؤكرم»، فقال: «حذفهم الهمزة في نكرم، وتكرم، ويكرم، لحذفهم إيّاها في: أكْرِمُ، لما يكون هناك من الاستثقال، لاجتماع الهمزتين في نحو: أكرم»[١].

ويبدو كلام ابن جنّي في هذا مقنعاً في إطار النظر إلى الظاهرة من خلال العربية وحدها، مع أنّ اللغات السامية الأخرى لا تُعَدي بالهمزة. فالعبرية تُعَدّي بالهاء، وليس بالهمزة. فيقال yaqṭīl بدلاً من yuhaqṭīl. وأما الآرامية القديمة فجمعت بين الاحتفاظ بالهاء وحذفها نحو yskr و yhskr.[٢] وأمّا السبئية فقد حافظت على ظهورالهاء.

وعلى هذا فإن التخلص من الحرف الحلقي في المضارع بعامة- همزة كان أم هاء - كان اتجاهاً عاماً يسير نحوه كثير من اللغات السامية. ولا يعود هذا- في النظرة السامية العامة- إلى ما ذهب إليه ابن جنّي في رأيه السابق.

إنّ النظرة المقارنة لسلوك الفعل في مقطع المضارعة في اللغات السامية، يتّسم بعامة، بعدم الانضباط في قاعدة مطّردة، يمكن أن تُعد مرجعية يُحْتكَم إليها في ضبط هذه اللغات. ولكن هذا لا يحول دون تصوّرين: تصوّر يضعنا أمام بعض ملامح الشبه التي تلتقي فيها لغة مع أخرى، ممثلاً في بعض القواعد الخاصة التي تحْكم سلوك الفعل في بعض هذه اللغات، كما رأينا في تلك الموازنة التي تُسفر عن وجه الشبه بين العربية والأكاديّة، أو العربية والعبريّة. وأما التصور الثاني فهو ذلك الخط العام الذي يحكم مسيرة هذه الظاهرة، ممثلاً في التقاء هذه اللغات على

---

(١) ابن جنّي (الخصائص) ١/١١١.

(٢) انظر عمايرة (الأقيسة الفعليّة) ص٢٤. ويجدر التنبيه إلى أن نظام الكتابة في هذه اللغة- كما هي الحال في اللغات الساميّة بعامة- لا يُظهر كثيراً من الصوائت.

ذلك الشكل من «النحت» الذي صَرَف اللغات السامية إلى الجمع بين الضمير والفعل. فكانت الهمزة في المضارع جزءاً من الهمزة في ضمير المتكلم المفرد، والنون جَزءاً من الضمير «نحن»، والتاء جزءاً من الضمير «أنت». . . . ولم يُضعْف من هذا التصور أن تَشُذّ السريانية.

ولعل من الملامح العامة التي تمثّل توجّهاً سلوكياً موحّداً بين اللغات الساميّة بشأن مقطع المضارعة، أنها اتجهت من الفتحة إلى الكسرة. وقد تفاوتت في درجة هذا الكسر، فمن كسرٍ تام (i) إلى كسر بإمالة (e) إلى ضمّ.

وقد ساد الفتح في لغة حواضر الحجاز، وهي اللهجة التي سادت بقية اللهجات العربية فصاحة على مرّ عصورها المدوّنة.

أما الكسر (i) فساد العبرية مع الثلاثي المجرد:

tiqṭélīn, tiqṭul, tiqṭul, yiqṭul,

ساد الكسر (i) الآرامية كذلك مع الوزن نفسه:

yiqṭul, tiqṭul, tiqṭul, tiqṭélīn, yiqṭélūn, yiqṭélān,

tiqṭélūn, niqtol.

ولم يخرج، عن الكسر في كل من الآرامية والعبرية في هذا الوزن سوى تصريفه مع ضمير المتكلم المفرد، فهو في هاتين اللغتين بإمالة 'eqṭol. وقد جاء ممالاً كذلك في كلٍّ من الحبشية 'eqáṭul، (حال الرفع) 'eqṭel (حال النصب) وهو مُمال كذلك في السريانية 'eqṭol ولم يأت هذا المقطع إلّا مفتوحاً مع ضمير المتكلم المفرد في العربية، وفي الأكادية 'akašad ، وذلك لأن الفتح إذا استثنينا مضارع الرباعي، يكاد يكون السائد في هاتين اللغتين في جميع تصريفاته مع الضمائر، فهو القاعدة في العربية إلّا فيما عُرف بالتلتلة على صعيد اللهجات العربية، وهو السائد في معظم تصريفات هذا الوزن في الأكادية، فهو بالفتح مع

الغائبة المفردة takašad، وكذلك المخاطب المفرد takašad والمتكلم akašad، والمخاطبون takašaduوالمخاطبات takašadā. وبالكسر في أربعة تصريفات، مع الغائب ikašad والغائبين ikašadū والغائبات ikašadā والمتكلمين nikašad.

وقد سادت الإمالة في السريانية بالصوت (e) في نحو:

neqṭol أقتل، teqṭol تقتل (هي، أنتَ)، teqṭlīn تقتلين، 'eqtol أقتلُ، neqṭlūn يقتلون neqṭlān يقتلن، teqṭlūn تقتلون، teqṭlān تقتلن، neqtol نقتل.

ولكنّ هذه الصورة لا تبقى على ما هي عليه في كلّ من المزيد بالتضعيف مما جاء في العربية على وزن فعّل، فقد سبق أن أوضحنا أن هذه الصيغة الرباعيّة تأتي في العربية والأكاديّة بالضم في مقطع المضارعة: يُقتّل، وفي الأكاديّة ukaššid. أما العبرية والآرامية اللتان كَسرتا - كما رأينا- في المجرد، فقد أمالتا في المزيد بالتضعيف. ففي العبرية yéqaṭṭēl، وفي الآرامية yéqaṭṭel، وظلّ الوضع بالإمالة في السريانيّة دون اختلاف بين المجرد والمزيد néqaṭṭel. والسريانيّة في هذا كالحبشية من حيث المحافظة على الإمالة في المجرد والمزيد نحو: yelébbes في الحبشيّة[1].

وقد حافظت الحبشيّة على الإمالة في وزن «يُفاعل» فهو فيها yeqāṭel ولم تشارك العربية والحبشية في هذا الوزن أيّ من اللغات السامية الأخرى، فهو من خصائص الساميّات الغربية الجنوبية (العربية الشمالية، والعربية الجنوبية، ومنها الحبشية).

ومما يلاحظ أن العربية وظّفت مقطع المضارعة المضموم، فجعلته خاصاً ببناء

(١) انظر: متفوخ (الحبشيّة) ص ٥٣.

المضارع من الرباعي[1]، فاطّردت فيها هذه الوظيفة، وقد شاركتها الأكادية في شيء من ذلك، بيد أن الأكادية أدخلت المقطع المضموم على الخماسي أيضاً، فالخماسي في العربية مفتوح في مقطع المضارعة باطّراد، وذلك نحو: يَتَفَعَّلُ ويقابله في الأكادية الخماسي المضموم uktaššid ومن ذلك أن العربية فتحت يَسْتَفْعِلُ، وهو مزيد على الرباعي، وضمته الأكادية في نحو uštakšid.

ولم «تُتَلْتِل» الحبشيّة[2] صيغة (يستفعل) فالتقت بذلك مع العربية بل بالغت في فتحها فقيل yāstáqtel.

وقد اختلفت استجابة اللغات السامية لطبيعة الصوت الأول من الأصوات الأصلية في اللغات السامية حين يدخل عليه مقطع المضارعة. ولعل المثل الآتي يبرز ذلك بشيء من البيان والوضوح. فالفعل «آخُذُ» مهموز، وحين دخل مقطع المضارعة الدال على المتكلم عليه قيل: آخُذُ، وأصلها: أَأْخذ، وهذا يعني أنّ العربية آثرت تسهيل الهمزة الثانية، فأصبحت صوتَ مَدّ، وهو ما فعلته الأكادية حيث قيل 'āẖuz وأصلها 'a'aẖuz. أمّا الحبشية فلم تسهّل فقيل: 'a'aẖaz. وسهّلت العبريّة، فأصبحت الهمزة الثانية صوت مدّ مضموم بتأثير من حركة الحاء، فقيل: 'ōḥēz وأصلها 'e'eḥōz.. وكذلك فعلت الآرامية. ولكن صوت الهمزة الثانية أصبح صوت مدّ ممال 'ēḥod.

وبعد، فمقطع المضارعة كما رأينا يمثّل نوعاً من التطور الخارجيّ الذي وظّفته اللغات الساميّة توظيفاً دلاليّاً زمنيّاً، فهو أهم ما يميز الماضي عن المضارع. وقد سلكت هذه اللغات سلوكاً متبايناً في ذلك. ولكن النظرة الشمولية في هذه اللغات تُمَكّن من الوقوف على بعض الخيوط التي تُسعف الباحث في تتبع مسيرة هذه اللغات، في تطورها عبر العصور، في بناء مقطع المضارعة من هذا الفعل.

---

(١) المقصود بالرباعي هنا أي فعل ماضيه من أربعة أحرف، سواء أكانت أصولاً، نحو: دحرج، أم ثلاثية مزيدة، نحو: قاتل.

(٢) انظر: بروكلمان (فقه اللغات الساميّة) ص ١٣٣.

وقد تبيّن لنا ببحث مقطع المضارعة الحقائق الآتية:

١- التقاء اللغات السامية على طريقة موحّدة في بناء الماضي من المضارع، وذلك باستخدام مقطع المضارع، وهو مقطع قصير مفتوح، مؤلف من صامت وصائت.

٢- اتّفاق اللغات السامية في الصامت، ولم يشذّ عنها في ذلك سوى السريانية التي استبدلت بالياء نوناً.

٣- ردُ مقطع المضارعة في اللغات السامية إلى الضمائر بوصفها عناصر إشارية.

٤- تباين اللغات السامية في الصوت الصائت من مقطع المضارعة بين الفتح- وهو الأصل- والكسر- وهو بتأثير من حركة عين الفعل المضارع- والضم الذي نجده في العربية والأكادية، وقد اتجهت العربية إلى توظيف الضمّ، بتخصيصه في الدلالة على مضارع الرباعيّ دون غيره.

٥- احتفاظ جميع اللغات السامية بحالات من الأصل، وهو الفتح، مع أنها مالت في معظمها إلى الكسر، إلاّ الفصحى الحجازية. وعلى هذا فإن ظاهرة التلتلة ظاهرة تطورية اعترت اللغات السامية بعامّة، وكادت تطغى على جميع اللهجات العربية في الجزيرة، باستثناء حواضر الحجاز. ولولا النمط اللغوي القرآني الكريم الذي على أساسه دوّنت اللغة لسادت التلتلةُ اللغةَ العربيّة كما سادت اللغات الساميّةَ الأخرى.

المصادر والمراجع

المراجع العربية

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، (توفي ٣٩٢هـ) «الخصائص»، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت (بدون تاريخ).

ابن خالويه: «مختصر في شواذ القرآن»، عُني بنشره ج.بيرجشتراسر، دار الهجرة (بدون تاريخ).

ابن فارس، أحمد: «الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامهما»، مطبعة المؤيد ١٣٢٨هـ- ١٩١٠م.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف: «تفسير البحر المحيط»، ط٢، دار الفكر ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

الجندي، أحمد علم الدين: «اللهجات العربية في التراث»، الدار العربية للكتاب ١٩٨٣.

السمين الحلبي، أحمد بن يوسف (توفي ٥٧٦هـ): «الدر المصون في علوم الكتاب الكمنون»، تحقيق أحمد محمد الخرّاط، دار القلم، دمشق ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

بروكلمان، كارل: «فقه اللغات السامية»، ترجمة رمضان عبد التواب، مطبوعات جامعة الرياض ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

عمايرة، إسماعيل أحمد: «خصائص العربية في الأفعال والأسماء- دراسة لغوية مقارنة»، ط٢، عمان ١٩٩٢.

عمايرة، إسماعيل أحمد: معالم دارسة في الصرف- «الأقيسة الفعلية المهجورة»، إربد- الأردن ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

كمال، ربحي: «دروس اللغة العبرية»، دار النهضة، بيروت ١٩٧٨م.

المرزوقي: «شرح ديوان الحماسة»، تحقيق عبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة، ١٣٧٢هـ- ١٩٣٥م.

المراجع الأجنبية

Barth, Jacob: Die Pronominalbidung in den semitischen Sprachen. Leipzig, 1913.

Brockelmann, Carl: Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. Band I, II Berlin, 1908-1913.

Dalman, Gustaf: Grammatik des judisch-Palastinschen Aramäisch. Darmstadt, 1981.

Lewandowski, Th.: Linquistisches Wörterbuch, Heidelberg, 1980.

Nöldeke, Theodor: Kurzgefasste Syrische Grammatik, zweite verbesserte Auflage, Leipzig, 1898.

Riemschneider, Kasper K.: Lehrbuch des Akkadischen. Leipzig, 1969.

Robinson, Theodore H.: Syriac Grammar. Third Edittion, London, 1949.

Rosenthal, Franz: A Grammar of Biblical Aramaic. Wiesbaden, 1961.

Ungnad, Arthur: Grammatik des Akkadischen. neubearbeitet von Lubarmatous, vierte Auflage, München, 1964.

في أصول اللغة: الثابت والمتغيّر

كَثُرت الكتب والبحوث التي عالجت الأخطاء الشائعة، وهي قديمة[1] وحديثة[2]، منها الموسّع الذي اتّخذ شكل المعجم[3]، ومنها القصير الذي جاء على شكل زاوية في صحيفة سائرة، أو مجلّة، ومنها الحديث الإذاعيّ أوالتلفازيّ... وقد شملت النحو، والصرف، والصوت، والمعاني. إنّها ثمرة يقظة المعياريين في الحفاظ على اللغة[4] .

ومن الطريف أن يجد المتعقبون لأخطاء غيرهم من يَتعقّبهم، ويَعُدّ ما عَدّوه خطأً، نوعاً من الصواب[5]. وقد نجم عن هذا السجال مواقف نذكر منها:

١- موقف نوع من أبناء اللغة، يمتلكون الفكرة لكنهم يتهيّبون من التعبير عنها، كتابة أو مشافهة، لأنهم يخشون أن يقطع عليهم انسجامَهم في رحلة الوصول إلى

---

(١) من النماذج التراثيّة القديمة التي عالجت الأخطاء الشائعة: إصلاح المنطق لابن السكيت، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، مصر ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م؛ ودرّة الغواص في أوهام الخواص للحريري، مكتبة المثّنى، بغداد.

(٢) ومن ذلك : أغلاط اللغويين الأقدمين لأنستاس ماري الكرملي، مطبعة الأيتام، بغداد ١٩٣٣؛ وإصلاح الفاسد من لغة الجرائد لمحمد سليم الجندي، مطبعة الترقي، دمشق ١٣٤٣هـ - ١٩٢٥م؛ وحول الغلط والفصيح على ألسنة الكتاب لأحمد أبو الخضر منسي، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق؛ وقل ولا تقل لمصطفى جواد، بغداد؛ وكبوات اليراع لأبي تراب الظاهري، جدّة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢.

(٣) من ذلك : معجم الأخطاء الشائعة لمحمد العدناني، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٣؛ ومعجم الأغلاط اللغويّة المعاصرة لمحمد العدناني، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٤.

(٤) انظر : المستشرقون والمناهج اللغوية لإسماعيل عمايرة، ط٢، دار حنين للنشر، عمان ١٩٩٢ (ص ٩٠)

(٥) انظر مثلاً على ذلك: كبوات اليراع لأبي تراب الظاهري؛ وتذكرة الكاتب لأسعد خليل داغر، مصر ١٩٢٣.

أفكارهم شَبَحُ "المصححين" أو أهل "قُل... ولا تقل" يلذعونهم بالإيعازات التي قد تُفْسِدُ مُتْعة التعبير، أو تُعيق تخليق الأفكار في أجساد من اللفظ.

ولكنّ هذا النوع من الكُتّاب لا ينقطع عن الكتابة، ولكنه يتحفّظ كثيراً، ويتردَّد. وقد يستحضر أحدهم "مساطر" من القواعد يقيس بها كلامه. وقد يستعيذ ببعض تمائم"ألفية ابن مالك"- إن كان من ذوي الحافظة- حتى يستأنس بها في استحضار الصواب من القواعد، وينأى بقلمه عن الخطأ. وربما بدا هذا النوع من الناس بَعَرَضٍ يشبه الأغراض النفسيّة التي تؤدّي ببعض المتكلمين إلى التعْتعة، نظراً لقلّة الثقة بالنفس. إنه الخوف الذي شيّب رأس عبد الملك بن مروان. وقد يرتفع صوت "المصوّب" فجأة قائلاً: "لاتقل ... وإنما قل..." فترى المتكلّم يتلجلج: أيرفع هنا أم يجر؟ أينصب أم يجزم؟ وقد يتناوشه مصوّبان يخطّىء أحدُهما الآخر، فتنصرف الأذهان عن الفكرة.

٢- موقف نوع ثانٍ من أبناء اللغة، يسعى إلى إيثار السلامة، فيتحاشى الوقوع في الخطأ بتحاشي الكتابة والخطابة وما شاكلها.

وهذا النوع واحد مِن اثنين :

إمّا أن يكون من الذين يعتمدون على العاميّة في مجالسهم للتعبير عمّا لديهم من أفكار؛ أو من النوع الذي لا يملك الفكرة التي بلغت من النضج، الحدَّ الذي يملي عليه أن يُجسّدها في ألفاظ.

٣- موقف نوع ثالث من أبناء اللغة لا يبالي بما يقال عن أخطائه. وربما عرف الخطأ فلم يتجنّبه تمشياً مع المثل القائل: "خطأ شائع خير من صواب مهجور".

٤- موقف نوع رابع من أبناء اللغة، يستطيع أن يَمْهر بطلاقة في التعبير عمّا يجول في نفسه، وذلك نتيجةً لنضج الفكرة عنده، ولِتَبصّره الكافي بالقواعد، والارتياض في محاكاة النصوص السليمة.

إنّ هذه الأصناف لا تبقى ثابتة في جميع المواقف، فقد تحيط ظروف بأحدهم تجعله يخرج عن فئته خروجاً مؤقتاً أو دائماً، أو مراوحاً بين هذا وذلك.

إنّ علينا أن نذكر بعض الحقائق التي تقف وراء هذه النتائج والمواقف.

فالحقيقة التي تُستذكر في هذا المقام، أن الأمم قد تُضحّي من أجل الأهداف الكبيرة. وعلى هذا تُضَحّي كثير من الأمم بلهجاتها من أجل نمط لغويّ جامع تلتقي عليه.

فالألمان مثلاً، رفعوا من قدر لهجة من لهجاهم، لأنها أصبحت اللغة التي تُرجم إليها "الكتاب المقدس" ، فضحوا بلهجاتهم، واتخذوا من لهجة مدينة "هانوفر" لغة جامعة يلتقون عليها، لتُسهم في بناء وَحدتهم، واتخذوها معياراً لهم، يلتزمون به، ويمارسون قواعد مقولة "قُل... ولا تقل" على أجيالهم.

وقد اتُّخذت لغة بعض القبائل، في الحجاز ونجد، نمطاً معياريّاً تكريماً للنمط القرآنيّ، وحرصاً منهم عليه. ولذا عُدّت مقياس صِحّة، ومعيار فصاحة.

وثمّة حقيقة أخرى، وهي أنّ اللغة لها ثوابت نسبيّة، ومتغيرات. فقواعد النحو (التراكيب)، وقواعد الصرف (بناء المفردات) من الثوابت. أمّا معاني المفردات، وكذلك الأساليب البلاغيّة، فمن المتغيّرات. ولكلٍّ ضوابط تناسبه.

ومما يبالغ فيه كثير من الناس، أن يَعدّوا التغيير في الثوابت أمراً سهلاً وميسوراً كالتغيير في المتغيّرات. وثمّة فريق يعاكس هذا الفريق في الاتجاه؛ إذ يَعُدّ المتغيّرات ثابتة ثبوت الثوابت. وكلاهما موقف مُسْرِف.

على أنّ الثوابت فيها قابليّة التغيير النسبيّ. فقواعد الإنجليزيّة، مثلاً، وهي من الثوابت النسبيّة، يعتريها التغيير على تطاول الأزمان. وربما لا يُلْمح ذلك في عمر الجيل الواحد، ولا الجيلين، ولا الثلاثة. وقد يُلمح بيُسْر. أمّا الألفاظ فقد تختلف مدلولاتها اختلافاً بيّناً حتى في البيئة الواحدة، وفي عمر الفرد الواحد. وأمثلة ذلك تعرفها الجدّات والحفيدات، حين تتندّر كلٌّ واحدة منهن برصيد الأخرى، في أسماء المأكولات، والمشروبات، والملابس، والأثاث، وأدوات المطبخ، وعبارات المجاملة، وغير ذلك. وتزداد آثار الفروق كلّما تسارعت عوامل التغيير.

وللعربيّة خصوصيّة لم تكن لها لولا الرغبة الملّحة في الحفاظ على النمط القرآنيّ الكريم، حتى يتيسّر للناس عبر رحلة الزمان والمكان، أن ترجع إليه رجوعاً مُيسْراً، على نطاق واسع؛ من الناطقين بالعربيّة، وكثير من غير الناطقين بها، ولكنهم لأغراض فكريّة يعودون إليها ليكونوا رُسُل أقوامهم في فهم الثقافة الإسلاميّة ومتطلباتها.

فإذا كان من طبيعة الثوابت في اللغات الأخرى أن تكون رزينة الحركة، وئيدة الخطوة، فإن من خصائص الثوابت في العربيّة أن تكون أكثر اتّزاناً، وأبطأ خطوة في تَغَيُّرِها.

وثمة خصيصة أخرى، فالثوابت في اللغات الأخرى تتغيّر مع تسارع التفاعل، زماناً ومكاناً، لتُنتج أشكالاً جديدة من الثوابت التي تحلّ محلّ الأشكال القديمة. أما العربيّة، فقد تَرتّب على الرغبة الملحّة لدى أهلها، في الحفاظ على النمط القرآنيّ، أن اتجهوا إلى نوع من الاستثمار لأشكال الائتلاف اللهجيّ الذي تمثله عصور الاحتجاج اللغويّ، على مدى يقرب من ثلثمائة عام. نصفها قبل الإسلام، ونصفها الآخر بعد ظهوره. وهي الفترة التي تخدم لغة القرآن الكريم، إذ في منتصفها تَنَزّل القرآن الكريم. وهذه الفترة الرحبة نسبيّاً في الزمان والمكان، هي الفترة اللازمة لفهم الحضارة الإسلامية

في منابعها النصيّة، وفي الأرضية التي أخصبت على تُرْبتها تجربته الحضاريّة الأولى... قبل أن تتسع إلى آفاق أرحب في العمق الزمانّي والمكانيّ اللاحقين.

وقد اتجه الدرس اللغويّ إلى حصر أنواع الائتلاف اللهجي الذي يمثل البيئة اللغويّة للقرآن الكريم من قبائل محددة، وأماكن محدّدة، وأزمان محـدّدة. وجعل من هذه الأنماط أوجهاً متباينة، لكنها جائزة. فإعمال (ما) جائز كإهمالها. والجرّ بـ (عدا ، وخلا) جائز جواز النصب بهما، وإتباع "إذْ" الشرطيّة بفعل مضارع جائز جواز إتباعها بماض.. وهكذا في أوجه كثيرة، تمثل أشكالاً من الائتلاف اللهجي[1]، والتطور اللغويّ الذي ألِفه النمط القرآني الكريم، ورعاه، وتَنَزّل به.

لقد سعى الدرس اللغويّ عند العرب إلى نوع من التوجيه اللغويّ الذي يُقرّ بالتطور، ولكنه التطوّر المتميّز. فهو ليس تطوّراً يأتي بأشكال جديدة كما هي الحال في اللغات الأخرى، وإنما يبيح للمرء أن يَتَنَقّل بين أشكال الجواز الائتلافيّ، على ألا يخرج عليها. فإن خرج عُدّ الخروج لحناً، وبدْعة مرفوضة. وقد رُبط بين الحفاظ على الأصول اللغويّة، والحفاظ على الأصول الحضاريّة، فكأنما المساس بأيٍّ منها ضَرْب من المساس بأركان الأخرى.

فالتغيير في الثوابت اللغويّة العربيّة مسموح به في حدود الانتقال من وجه لغويّ مشروع، إلى وجه لغويّ آخر مشروع. وبهذا المفهوم تختلف العربيّة عن سواها.

أمّا تثبيت المتغيّرات، كاختلاف الذوق البلاغي من عصر إلى عصر، وتغيّر معاني المفردات، من مدلول لغويّ إلى مدلول اصطلاحي مثلاً، فأمر لا قِبَلَ لأحَدٍ به. ولن يتأتّى لأي مشروع لغويّ. وقد يكون ضَرْباً من الانتحار اللغويّ، أو الانتحار الحضاريّ الذي يودي إلى التقوقع والاندثار.

---

(1) انظر : اللغة العربية وأبناؤها لنهاد الموسى، الرياض، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

ولا يعني عدمُ تثبيت المتغيرات الدعوَّة إلى الانفلات في الهواء. فإذا كانت الثوابت جذوراً وجذوعاً، فإن المتغيرات شُعيرات جذريّة، وفروع مُتَأصِّلة في الجذوع، تتصل بها، وتتغذّى منها.بَيْدَ أنها أقدر منها على الحركة والتثنّي في الهواء الطلق. أمّا أن نتصوّرها بدون جذوع، فذلك الانفلات في الهواء، والتطاير كأوراق الخريف في الفضاء.

وبعد، أفلا نكون بهذا قد أشرنا إلى أمورٍ؟ منها:

أولاً: أن المعياريّة التي تَشْغل نفسها عبر الأجيال بالإلزام بالقواعد والمعايير الثابتة، تقوم برسالة مُسَوّغة، وتحقق هدفاً سامياً.

ثانياً: أن عدم الوعي الكافي على الفرق بين الثوابت والمتغيّرات، والطبيعة الخاصة بكلّ منهما، قد جعلت دعوى بعض الباحثين المعياريين، إلى الحفاظ على اللغة، تبدو وكأنّها تجميد للغة، أو محاولة لحبسها، والحيلولة بينها وبين استيعاب المتطلبات المتجددة للنمو الحضاريّ.

ثالثاً: أن عدم التفريق بين ناموس التطوّر الخاص بالعربيّة، ونواميس التطور في اللغات الأخرى، قد أدّى بكثير من دعاة المناهج الأخرى -من غير المعياريين- إلى إهدار الخصوصية التي ينبغي أن تتميز بها العربيّة في استجابتها للتطوّر. فالتطوّر في ثوابت العربيّة تَنَقّل بين أشكال الجواز الائتلافيّ، المقرّة في عصور الاحتجاج اللغويّ. وهو في غير العربيّة تجديد في الأنماط الثابتة، إلا أنه أشد بُطْئاً من التجديد في الأنماط المتغيّرة.

التطوّر التاريخيّ لأبنية المصادر في العربيّة

دراسة مقارنة

Abstract

Historical Development of Verbal Nouns in Arabic: Comparative Semitic Study

This research is a historical study of the development of verbal nouns in Arabic. For this work, Arabic verbs and verbal nouns can be divided into three main stages of development. In the first stage, Arabic did not distinguish in form between verbal nouns and perfect verbs. An example of this lack of distinction in ***ġalab(a)*** verb and ***ġalab(un)*** noun. In the second stage, Arabic began to use vowels to distinguish between nouns and verbs. An example of this use of vowels in ***zalzal(a)*** verb and ***zilzāl(un)*** or ***zalzāl(un)***-noun.

Finally, in the third stage, prefixes and suffixes were used to distinguish between verbs and verbal nouns. Examples of the use of prefixes and suffixes are ***zalzal***-verb and ***zalzal(at)***-noun.

In this case, the suffix(*t*) marks the verbal noun. Another example in ***kabbar***-verb and ***takbir***-verbal noun. In this example, the prefix(*t*) marks the verbal noun.

Verbs and verbal nouns in other semitic languages were compared.

المقدمة :

لا ترمي هذه الدراسة إلى عرض قواعد المصدر، فقد كفتنا كتب الصرف القديمة ذلك، والمقصود هنا أن يُنظر إلى بناء المصدر، والقواعد التي وصفت هذا الباب، نظرة تاريخية مقارنة لتبيّن جوانب التطور في نشأة المصدر، فكيف نفسر تعدد أبنية المصدر، وهل لهذا من علاقة بتاريخ العربية؟ وهل تفيدنا اللغات السامية في إضاءة بعض الجوانب من تاريخ هذه اللغة؟ فالعربية لغة عريقة، والنصوص التي وصلت إلينا منها لا تمثل سوى مراحل قريبة من تاريخ هذه اللغة. ومما يشهد بعراقة هذه اللغة وضَرْبها في آباد الزمن جذوراً عميقة ما نلاحظه من تعدّد في صيغها وأوزانها مع دقة في أداء المعاني. ولاشك في أن هذا البناء اللغوي المتقن المتنوِّع لم يتأت بين عشية وضحاها، فقد مرّت هذه اللغة قبل تاريخها المعروف المنظور، المدّعم بالشواهد، بمراحل من التطور التي تفتقر إلى الشواهد.

وقد أبلى علماء التراث بلاءً حسناً في وصف قواعد هذه اللغة، والوقوف على أسرارها وخصائصها، وقد كان ذلك كله في حدود ما تيسر لهم من الشواهد وما طوّروه من النظرات المنهجية العميقة. وقد تطورت رحلة العلم على مدى العصور فكان من ثمار ذلك اتّساع المنهج المقارن في ضوء معرفة العديد من اللغات المتشابهة. وعاد هذا المنهج على البحث العلمي بمزيد من الإمكانات التي عمقت معرفة العلماء بحقائق اللغات، والوقوف على نشأة كثير من الظواهر وتطوّرها.

أما هذه الدراسة، فتسير على المنهج التاريخي المقارن، وهي تجتهد في تقديم تصوّر عن أبنية المصادر في العربية، وذلك من خلال مقارنتها بأبنية المصادر في بعض اللغات السامية.

مصدر الرباعيّ : فَعلال – فِعلال – فَعْلَلَة

يرى القدماء من اللغويين أن الأصل في بناء مصدر الفعل الرباعي المجرّد أن يأتي على وزن (فَعْلَلَة)، نحو (دحرج دحرجة)، وكذلك الملحق بالرباعي المجرّد، نحو (حوقلَ حوقلة) ومضعف الرباعيّ، أي المكوّن من تكرار مقطعين متماثلين(1).

وأمّا ما جاء من مصادر هذين النوعين من الأفعال على وزن (فِعلال) نحو (زِلزال، وقِلقال) فهو عندهم فرع وليس أصلاً، والمعوّل في هذا التقسيم اعتماد النظر الوصفيّ الذي ينطلق من واقع الظاهرة الموصوفة، لا من تاريخها، ومراحل تطوّرها، وما آلت إليه. فما شاع وعمّ فهو الأصل، وإن كان الحكم بالشيوع والاطّراد لا يقوم على أسس إحصائية، كما هي الحال في أساليب البحث الإحصائي المعاصرة. إذ كان يكفي في الغالب الأعم التقديرُ والتخمين، وليس التدقيق وإعطاء الأرقام.

والانطباع العام لدى القدماء في هذه المسألة، أن الأصل، أي الأكثر والأعم هو وزن (فَعْلَلَة)، بدليل أنه لم يمتنع من المجيء عليه كل مصدر من مصادر الفئات الفعلية السابقة. أما (فعلال) فإنه يمتنع أحيانا. قال الصيمري: "وقد يمتنع من الفعلال في بعض ذلك. وإن كان كثيراً فوجب أن يكون العام هو الأصل الذي عليه الباب"(2)

فوزن (فَعْلَلَة) هو السائر الذي لا يمتنع في بناء مصدر الرباعيّ وما أُلحق به. ولذا عدّه الصيمري: "العام". أمّا (فِعلال) فهو "الفرع" وإن كان كثيراً، وذلك لأنه "يمتنع" أحياناً. قال: "ألا ترى أنك تقول: دحرجته دحرجة، ولم يُسمع فيه دِحراجاً؟"(3) وقال: "وإنما كان أصل هذا الباب وقياسه: الفعللة، لأنه لا يمتنع شيء في هذا الباب منه"(4) .

فالأصل هنا منوط بالشيوع والاطراد وليس بالمفهوم التاريخي للأصل، بل إن كلمة الأصل استخدمت أحياناً في مقام المطّرد(5).

غير أننا نلمس عند سيبويه رأياً آخر في هذه المسألة، لا يخلو من بعض النظرات التاريخيّة. فهو يرى أنّ (زلزال) و (قلقال) أصل، بدليل أنه عدّ الهاء في نحو (زلزلة) عِوضاً من الألف في زلزال. وقد ألحقوا الهاء عِوَضاً من الألف التي تكون قبل آخر حرف منه[6]

وهذا ما ذهب إليه ابن جنيّ في الخصائص، إذ قال: "ومن ذلك تاء الفعللة في الرباعي، نحو الهملجة والسرهفة كأنها عِوَض من ألف فِعلال، نحو الهِملاج والسّرهاف"[7]

إنّ المنهج التاريخي المقارن يؤّيد ما ذهب إليه سيبويه، وابن جنيّ، فالأصل التاريخي هو (فَعلال) (بفتح فاء الكلمة) ثم (فِعلال) بكسر فاء الكلمة ثم (فَعْلَلَة). أمّا (فَعلال) فما تزال بعض بقاياه في العربيّة وبعض اللغات الساميّة الأخرى.

ومن أمثلته في العبريّة وزن فعليل פַּעְלֵל Pa^{c}lĕl إذ قابلت الحركة الممالة الطويلة (..) حرف الألف في العربيَة، ومثال ذلك גַּלְגֵּל galgĕl وهو مصدر للفعل الرباعيّ المجرّد גִּלְגֵּל galgĕl ويقابله في العربية (قلقل) أو (جلجل) وهما بمعنى حرّك. ولعلّ من تمام المقابلة أن يلاحظ أن المصدرين في العربيّة والعبريّة جاءا بفتح الفاء، فقد نصّت بعض كتب الصرف على أن مصدر الفعل الرباعيّ المضعّف يأتي على وزن (فَعلال) بفتح الأول إلى جانب (فِعلال) بالكسر[8]. ومثال الفتح ما ورد في قوله تعالى ﴿من شرِّ الوَسْواس الخنّاس﴾[9]. ومثال الكسر ما ورد في قوله تعالى: "﴿إذا زُلزلت الأرضُ زِلزالها﴾[10]

ويبدو أن الاعتماد على الصوائت لم يكن كافياً في الفرق بين مضعّف الرباعيّ ومصدره في بعض اللغات الساميّة كالعربيّة التي أضافت التاء -صوتاً صامتاً- في نحو (زَلْزَلة)، فبذا يكون قد دخل إلى حيّز الاستعمال إلى جانب (زَلْزال) بالفتح، كلٌّ من (زِلزال) بالكسر، وزَلْزَلة بالتاء. وقد اعتُمدت الميم في الأمهريّة (من اللغات الحبشيّة) في

بناء المصدر من مضّعف الرباعيّ magalgal ومعناها "عَمَل" أو "خدمة"، و mabaṭabaṭ ومعناها "اهتزاز"[11]

والفتح أقدم، وهو السائد في العبريّة، أمـا في العربيّـة فهـو مقتصـر علـى مضعـف الرباعيّ، فيقال زَلزال وزِلزال، ولايجوز في غير مضعّف الرباعيّ، فيقال: سـرهفته سِـرهافاً (أي أحسنت غذاءه) ولا يقال السَّرهاف بالفتح[12].

وقد اتجهت العربيّة إلى تغليب الكسر، إذ به تبتعـد الصياغـة الاسمية للكلمـة عـن الصياغة الفعليّة، وعلى هذا فبكسر المقطع الأول ومَطْل المقطع الثاني بزيادة كمية الصوت الصائت فيه تكون العربيّة قد ابتعـدت بـالفعل (زلْـزلَ) zalzal(a) عـن المصـدر zilzāl واتضح لها الأمر أكثر مما هو عليه في العبريّة التي أبقت الفعل والمصدر على صياغة واحـدة في هذا الضرب من الأفعال، وهو ضرب عتيق تجلّت فيه معالم القِدَم التي تتحّد فيها معـالم الصياغة الواحدة في الدلالة على الاسم والفعل، ثم اتجهت هذه اللغات نحو التمييز بينهمـا بزيـادة كميّـة الصـائت في المقطـع الواحـد، كمـا حـدث في كـلّ مـن (زلـزال) zalzāl و(زلزل) zalzal(a) ، وبالمخالفة بين الحركات، نحو زِلزال zilzāl و زلزلَ zalzal(a) .

ولم تكن هذه الطريقة خاصة بالرباعيّ المضعّف، فمـا يميّز الفعـل مـن المصـدر في بعض الثلاثي المزيد، نحو (أبلغَ) ومصدره (إبلاغ) هـو المخالفـة في حركـة الهمـزة وزيـادة كمية حركة عين الكلمة، فتصبح أبلغ 'ablaġ(a)' إبلاغاً 'iblāġ(an)'.

مصدر الأفعال المبدوءة بهمزة وصل

ومن مراوحات العربيّة بين الحركات في المَيْز بين المصدر والفعل ذلك النـوع مـن الأفعال التي تبدأ بهمزة الوصل، فمصادرها على لفظ أفعالها "إلا أنك تكسر ثالث المصدر -وكان في الفعل مفتوحاً- وتزيد قبل آخره ألفاً، وذلك قولـك: انطلـق انطلاقـاً، واقتـدر

اقتداراً، واحمرّ احمراراً، واشهابّ اشهيباباً، واجلوّذ اجلوّاذاً، واخشوشن اخشيشاناً، واقعنسس اقعنساساً، واقشعّر اقشعراراً، واستخرج استخراجاً"[١٣].

وقد جعلت الأكادية من مد حركة عين الكلمة علامة على المصدر، نحو šakān(um) فهو مصدر الفعل išakkan بمعنى يجلس ويقابلها في العربيّة (يسكن)، ومن ذلك imaqqut والمصدر maqāt(um) وتعني (سَقَط)[١٤].

مصدر فاعل وأفعل

التصرّف في الصوائت طريقة مهمة في الميز بين المصدر والفعل في اللغات الساميّة. انظر مثلاً وزن فاعلَ في الحبشيّة[١٥] نحو **qātála** فإن مصدره **qātelṓ** وقد تضاف إليه التاء **qātelṓt**، وفي العربية (قاتل) **qatala** ومصدره **qital** ثم وازِنْ ذلك بوزن أَفْعَلَ ومصدره إِفْعال. فالعربيّة تفتح همزة الفعل وتكسرها في بناء المصدر، وتُقصّر الصائت بعد عين الفعل، وتَمُدُّه في المصدر، بعكس العبريّة التي تكسر هاء التعدية (وهي التي تقابل همزة التعدية في العربيّة، وهاءَ كلمات من نحو هراق، وهراح، وهنار، ويقابلها في السبئية سين التعديّة **saqtāl**[١٦]، غير أن العبريّة تفتح هذه الهمزة في المصدر، فالوزن الفعلي الذي يقابل في العربية وزن أفْعل، هو **hiqṭil** ومصدره **haqṭīl** .

وتذكّر هذه المغايرة في العبريّة بما حدث في (زَالزال وزِلزال) بالفتح والكسر، إذ الفتح جَرْيٌ على الأصل، والكسر مغايرة لإبعاد شبهة اللبس بين الفعل والمصدر.

أما الآراميّة فقد أبقت هاء التعديّة على أصلها المفتوح في الوزن الفعلي **haqṭel** ومصدره **haqṭālā**، واكتفت بالمغايرة بين الصائتين اللذين بعد عين الكلمة، ومن ذلك الوزن الفعلي הַכְתֵּב **haḥtēḇ** بالهاء أو אַכְתֵּב **'ahtēb** بالهمزة (أي أكتب).

و قد جاء مصدره הַכְתָּבָה haḫtābā. ويقابله في العربية أفعل إفعالاً. بَيْـد أن العربيّـة كسرت الهمزة و لم تكسرها الآراميّة[١٧].

وقد طوّرت العربية وزن "مفاعلة" إلى جانب الوزن التاريخي "فِعال" الذي يقابلـه في العربيّة الجنوبيّة[١٨] فَعَال، وعلى هذا يكون هذا الوزن مرّ بالخط التطوريّ الآتي:

فَعال ← فِعال ← مفاعلة

و لم تحفظ لنا العربية وزن فَعال، كما لم تحفظ وزن فِعـال في كثـير مـن المـواد، فـلا يقـال جالسته جَلاساً، وقد اطرد وزن مفاعلة[١٩].

و لم تبتعد العربيّة عن أختها العربيّة الجنوبيّة في بناء المصادر، فنجد فيها:

qatāl في مقابل قَتْل qatl من قَتَل

qattāl أو taqtīl في مقابل تقتيل من قتّل

qātāl في مقابل قِتال من قاتل

haqtal في مقابل إقتال من أقتل

taqattāl في مقابل تقتيل من تقتّل

taqātāl في مقابل تقاتُل من تقاتل

inqatāl في مقابل انقتال من انقتل

iqtatāl في مقابل اقتِتال من اقتتل

istaqtāl في مقابل استقتال من استقتل

المصدر الميميّ

إن الاعتماد على الصوائت يُبقي الصياغتين قريبتين من اللبس والاختلاط. فالصوامت أثبت من الصوائت في الفرق بين الفعل والمصدر. وعلى هذا فقد لجأت بعض اللغات الساميّة إلى المفارقة بينهما عن طريق الصوامت، ولنأخذ مثلاً على ذلك من الآرامية(٢٠) التي جعلت من مصدر الفعل المتعدي بالهمزة مبدوءاً -كأغلب المصادر في هذه اللغة - بالميم، نحو 'aqṭel فإن مصدره maqṭālū وعلى هذا يكون إدخال الميم تطويراً جديداً في بناء المصادر في اللغات الساميّة، ومنه في العربيّة المصدر الميمي، أي المبدوء بميم، نحو مرجع ومرتع، ويماثل ذلك في الأمهرية maqtal(٢١)، كما أن التجري(٢٢) (من فروع الحبشيّة) تستخدم هذا النوع من المصادر matqattāl و matqātāl.

ومنه في الأكادية المصدر mukkašidu ، إذ هو مصدر الفعل ikkašid الذي يقابله في العربيّة وزن المطاوعة (انفعل)، وهو يفيد في الأكادية والعبريّة معنى المبني للمجهول. غير أنه في العربيّة والعبريّة بنون niqṭal انقتل ومصدره niqṭol(٢٣).

ومنه في الآرامية(٢٤) الثلاثي qetal نحو כְּתַב أي كتبَ فإن مصدره مبدوء بالميم وكثر المصدر المبدوء بميم في السريانيّة(٢٥) حتى أصبح قياساً غالباً، نحو: ܡܩܛܠ و ܡܟܬܒ

ولكن اعتماد الميم في العربيّة وكثير من اللغات الساميّة لبناء المصدر أو نوع من المصادر، وهو ما يسمّى في العربيّة بالمصدر الميمي لا ييسِّر الأمر، فهذه الميم اسْتُخْدِمت في صيغ أخرى كاسم الفاعل واسم المفعول ممّا فوق الثلاثيّ، بل إن بعض الأوزان المبدوءة بميم جاءت مشتركة بين غرضين أو أكثر، وتُرك الأمر للسياق وحده مميّزاً بينها.

فالميم التي عوّلت عليها السريانيّة في بناء المصدر لم تعوّل عليها العربيّة إلا في بناء نوع من المصادر، وهو المصدر الميميّ. فالمصدر الميمي على هذا نوع من التطوير في بناء المصادر في اللغات الساميّة.

المصدر المبدوء بالتاء: *فعّل: تفعيل، وتَفعلة، وتِفعال، وتَفعال*

أخذت اللغات السامية تنوّع في بناء المصادر، لتخالف بين المصدر والفعل وبقيّة المشتقات الاسميّة. فقد كان من وسائلها في بناء المصادر التصرّف في كميّة (الصوائت)، واستخدام الميم في أوّل المصدر كما سلف، ومن ذلك اتخاذ التاء في نحو: فعّل تفعيل، فالتاء دخلت في تركيب المصدر دون الفعل المزيد بتضعيف العين، نحو: كبّر تكبير. وكان من المنتظر أن نجد قياساً على الصيغ السابقة وزن: قتّال، مصدراً لقتّل على نحو ما نجد الصيغتين معاً في العربيّة الجنوبيّة(٢٦) التي نجد فيها الصيغة العتيقة qattāl والصيغة المتطوّرة المبدوءة بالتاء taqtīl غير أن العربية خصصت وزن فعّال لنوع من المبالغة، وعلى هذا فصيغة المبالغة فعّال هي في الأصل نوع من المصادر. ويتّفق اختصاصها بالمبالغة مع الغاية المتوخاة أصلاً من تشديد عين الفعل. وقد احتفظت العربيّة ببقيّةٍ مما يشبه فعّال في العربيّة الجنوبيّة هي: "فِعّال"من نحو قوله تعالى ﴿وكذّبوا بآياتنا كِذّابا﴾ وكسر فاء المصدر لزيادة التمييز بين الفعل والمصدر.

وقد عرفت العربيّة إلى جانب وزن تفعيل وزناً آخر في بناء المصدر هو (تفعلة)، فيقال: كرمته تكريماً وتكرمة، وعظمته تعظيماً وتعظمة. وأحسب أنّ الدافع وراء نشوء هذا النوع من المصدر تلك الصعوبة النسبيّة الخاصة ببناء المصادر من الأفعال مشدّدة العين (معتلة اللام)، فلو استعملنا (تفعيل) لقلنا في مصدر (ربّى): تربيي tarbīy، وبالإدغام

يقصر الصائت الطويل (ī) وتُشَدَّدُ الياء tarbiyy وذلك تخلُّصاً من المقطع الطويل المغلق bīy بتحويله إلى مقطع قصير مغلق biyy ، ولكن المقطع القصير المغلق ينطوي على صعوبة أخرى في النطق نتيجة التشديد، ولذا استعيض بالتاء المربوطة عن (īy) بدون تشديد أو (iyy) المشدّد، وعلى هذا تكون المصادر ذات الأفعال الصحيحة مثل: كَرَّمَ تَكْرُمَة، التي جاءت على هذا الوزن قياساً متوهّما على هذا النمط من الأفعال الناقصة (أي: معتلة الآخر) مشدّدةِ العين من وزن (فعّل). غير أنّ العربيّة قد احتفظت ببعض الاستعمالات التاريخيّة القديمة التي جاء فيها المصدر من نَزّى على تَنْزِيّ، كما في قول الراجز(٢٧)

بات يُنَزِّي دلوه تَنْزِيّا كما تُنَزِّي شَهْلَةٌ صَبِيّاً

إنّ لنا أن نتصور الخطوات الآتية في مسيرة التطور التي سار عليها بناء المصدر من الرباعيّ المضعف، على النحو الآتي: .

١- فعّال بدون تاء كما هي الحال في الحبشيّة qattelo(t)

وفي العبريّة qattol بدون إضافة وبالإضافة qattel

وفي الآرامية qattala

ومنه في العربية "كِذّاب". واختصت صيغة "فَعّال" في العربية بالدلالة على المبالغة.

٢- تفعيل وهو الوزن المطّرد في العربيّة (من غير مضعف العين معتل اللام).

٣- تفعلة لمضعف العين معتل اللام (ربّي: تربية).

٤- تفعلة لمضعف العين صحيح اللام قياساً متوهّماً على مضعف العين معتل اللام (نحو كمَّل تكملة إلى جانب تكميل، وجرَّب تجربة إلى جانب تجريب).

٥- الأفعال المضعفة المهموزة مثل: هنّأ، فإنها ليست من قبيل كمّل وجرّب، وإنما هي بحسب نطق العرب لها.

فالذين يحققون الهمزة فالمنتظر أن يقولوا: هنّأ تهنيئاً قياساً على الأفعال الصحيحة. والذين يسهّلون الهمزة فالمنتظر أن يقولوا: تهنية جرياً على قاعدة الأفعال معتلة اللام من نحو ربّى تربية. والذين همزوا فقالوا: تهنئة يكون من باب التوهّم.

والميم في أول البناء المصدري أدل على الاسميّة من التاء، إذ تدخل التاء في تركيب الأفعال والمصادر في وزن تفاعَل وتفعَّل، وعندئذٍ تعود اللغة إلى الاعتماد ثانية على الحركة. فالمخالفة بين الصائتين: الفتح والضم، هي الأساس في الفرق بين المصدر والفعل، في نحو تقتّل taqattal(a) وتقتُّل taqattul، وتقاتل taqatal(a) وتقاتُل taqātul.

مصدر "أفعل" الأجوف : أَقَام – إقام وإقامة

ومن التطوير الذي حدث في بناء المصدر أن الفعل معتل العين إذا كان مزيداً بالهمزة، نحو (أقامَ) فإن مصدره يأتي على (إقامة)بدلاً من (إقوام). وقد لاحظ القدماء ذلك. قال الصيمريّ: "أقمت إقامة ، وأصبت إصابة، وألنت إلانة، وكان الأصل: إقواماً، وإصواباً وإلياناً، كما قلت أحسن إحساناً"(٢٨).

وهذا يعني أنّ الألف المنقلبة عن واو في أقام لم تُرَدّ إلى أصلها الواوي. ومن القياس أن يأخذ المصدر في الأفعال الصحيحة من هذا الوزن نحو أكرم، ألفاً تقع بعد عين الكلمة: إكرام. ولو سار المعتل على ما سار عليه الصحيح لأصبح المصدر إقاام 'iqāām وهذا يعني عمليا أن تنطق بألف واحدة، أي بصوت مَدّ واحد 'iqām وبذا تقترب من الصياغة الفعلية 'aqām ولا يفرق بينهما سوى الكسر في المصدر، والفتح في الاسم، ولذا احتاجت العربيّة إلى علامة أخرى غير اختلاف الحركات حتى يصبح الفرق بين الفعل

والمصدر أظهر وأبين، فكانت إضافة التاء المربوطة هي العلامة الثانية التي جعلت الفرق بينهما أمكن وأوضح. ومن الشواهد التاريخيّة على المصدر بدون تاء قوله تعالى: ﴿وإقام الصلاة﴾[٢٩]. وشواهده -بعامة- قليلة.

ولا يتناقض هذا التحليل في مؤداه مع ما ذهب إليه القدماء. فهم يذهبون إلى أن الأصل في مصدر (أقام) أن يقال: إقوام ثم نقلت حركة الواو في (إقوام) والياء في (إليان) من (أقام) و (ألانَ) إلى الحرف الذي قبلهما، فانقلبت الواو أو الياء ألفاً، فالتقى ساكنان: الألف المنقلبة، والألف التي بعدها، فحذفت إحداهما وعُوِّض عنها بالهاء في آخر الكلمة[٣٠].

فالقدماء على هذا قد افترضوا فتحة بعد الواو في إقوام، وأخرى بعد الياء في إليان، مع أن هاتين الفتحتين لا تعدوان أن تكونا جزءاً من ألف المصدر. ثم افترضوا أن هاتين الفتحتين قد انتقلتا إلى فاء الكلمة. وعلى هذا تصبح الكلمة إقَوْام. ولعلّ الشكل الكتابي للألف هو ما دفعهم إلى عدّ الألف ساكنة، فما دامت الألف عندهم ذات شكل كتابيّ، كالباء، والتاء، وسوى ذلك من الأصوات الصامتة، فَلِمَ لا يحتمل الحركَةَ والسكون مثلها؟ وعلى هذا يكون ما قبل الألف من واو، أو ياء، أو سوى ذلك، محرّكاً بحركة الفتح. والصواب أن الألف هذه لا تعدو أن تكون حركة طويلة مفتوحة.لقد ترتب على هذا التحليل القديم تصور التقاء ساكنين: الواو والألف في (إقَوْام)أو الياء والألف في (إلَيْان)، ولو كتبنا ما قالوه كتابة صوتيّة لكانت هاتان الكلمتان على النحو الآتي:

'iqawām و 'ilayān وبذا يتبين أن الواو أو الياء في هذه الصياغة لا تعدو أن تكون صوتاً صحيحاً تليه الفتحة الطويلة التي هي ألف المصدر.

والكلمة على ما نراه مرّت بالمراحل الآتية :

الفعل الماضي 'aqāma ← والمصدر 'iqā + ām ← 'iqām ← 'iqāmat(un)

وهذا يعني أن بناء المصدر اعتمد على واقع استعمال الفعل فيما آل اليه، بتحوُّل الواو ألفاً، وليس على ما كان عليه قبل تحوُّل الألف واواً.

بناء مصدر تفاعلَ على تفاعُل وتفعَّل على تَفَعُّل.

ثمة أوزان لم تفرّق العربيّة فيها بين المصدر والفعل إلا بفتح الحرف الذي يسبق الحرف الأخير في الفعل، وضمه في المصدر، وهذه الأوزان هي:

تفاعَل   تفاعُل

تفعَّلَ   تفعُّل

ويوازي هذه الأفعال في الحبشيّة الأوزان الآتية:

taqattelṓ(t) - taqattála

taqátelō(t) - taqātála

ويلاحظ أن بناء المصدر في هذه الأفعال المزيدة جاء على قاعدة الرباعيّ المجرّد: تفعلل-تفعلُل. وهي أوزان قديمة مبنية على أساس الاعتماد على الصوت الصائت في الميز بين الفعل والمصدر.

التوظيف المعنويّ للتعدُّد الشكليّ

ويجدر أن نبين في الحديث عن بناء المصدر خصيصة من خصائص العربيّة، وهي الميل إلى توظيف التعدد الشكلي في أبنيتها، ولنأخذ مثلاً على ذلك بعض أنواع المصادر الثلاثيّة، فالعربية لم تكتف بتعدد أشكال المصدر في نحو ذبح ذبْحاً وذَبحة (بفتح الذال) وذِبحة (بكسر الذال) فهذه كلها مصادر للثلاثي ذبح، بَيْد أن المصدر الأول (ذبْح) بدون تاء مصدر عادي، وهو اسم الحدث، أما ذَبحة بفتح فاء الكلمة وإضافة التاء فهو مصدر

يُقصد به المرّة، وهو ما أطلق عليه اسم المرّة أو مصدر المرّة، وذِبْحَة بكسر فاء الكلمة وإضافة التاء فهو مصدر يقصد به بيان الهيئة، وهو ما عرف باسم الهيئة أو مصدر الهيئة، وعلى هذا فالعربية قد نوعت في الشكل أو المبنى ووظفت بعض هذا التعدد في المعنى. وأحسب أن المصدر العادي الدال على اسم الحدث هو الأصل تاريخياً، ثم جاء اسم المرة، فتوسعت العربيّة في بنائه من الثلاثي ومن غير الثلاثي، أما اسم الهيئة فيمثل محاولة للتوسع شملت الثلاثي، ولكنها انحسرت عمّا فوق الثلاثي فلم تُطَوّر له صيغة خاصة.

وحتى المصادر العادية فقد عددت العربيّة أبنيتها في الثلاثي، ولنأخذ مثلاً على ذلك الفعل (دار) فإن صُغْت المصدر منه على فُعال، فقلت دوار فأنت تشير إلى المرض. وإن صغت المصدر منه على دوران، فأنت تشير إلى التقلب والاضطراب، كما هي الحال في غليان و جَوَلان وفَوَران، وإن صغته على وزن فُعول فقلت: دؤور، فأنت تشير إلى ما تشير إليه المصارد الثلاثيّة الدالة على معالجة، نحو: لصوق وصعود، وقد تقول: دَوْر على فعْل وتعني الاستدارة. غير أنه يصعب أن يعرف المرء مراحل التطور في توسع العربيّة في بناء المصدر حتى استوعب هذه المعاني جميعاً.

العلاقة بين المصدر والفعل والمشتقات

وُصف المصدر بأنه اسم الحدث، أمّا المشتقات فهي تدلُّ على الحدث، ومن أوقعه، (اسم الفاعل، وصيغ المبالغة) أو من وقع عليه (اسم المفعول)، أو مكان وقوعه (اسم المكان)، أو زمان وقوعه (اسم الزمان)، أو آلته (اسم الآلة)، أو صفة تجمع بين الدلالة على الحدث والموصوف كالصفة المشبهة، واسم التفضيل.

وقد عدَّ البصريون من القدماء المصدر أصلاً للفعل وللمشتقات، ولكنّهم انطلقوا في تسويغ ذلك من دليل فلسفيّ. فالمصدر لديهم كالعلة الأولى عند الفلاسفة، إذ يرى

الفلاسفة أن العلةالأولى ينبغي أن تكون بسيطة، لأنها لو كانت مركبة لاحتاجت إلى مُركّب، ولكان المركّب علة لها. وهكذا في كلِّ علّة مركبة حتى ينتهي "الدور" الفلسفي إلى العلة البسيطة، أي غير المركبة، وعندئذٍ تكون علة أُولى. وكذلك المصدر، إذ هو بسيط، والدليل على ذلك عندهم أنه أحادي الدلالة، فهو يدل على الحدث. أما الفعل فهو يدل على حدث وزمان، وكذلك بقية المشتقات، إذ تدلُّ على الحدث وصفة أخرى.

وقد صاغوا استدلالهم على أصلية المصدر صياغة تغلب عليها سمة استدلال المناطقة. قال الفارسيّ: "الأمثلة (يعني الأفعال) تدل على أحداث مخصوصة. وحكم الخاص أن يكون من العام، ويستحيل كون العامّ من الخاص"[٣١]، إذن، فالمصدر أصل والفعل فرع. وهكذا يكون الفارسي قد رتّب مقدمات منطقيّة في سبيل الوصول إلى نتيجة لغويّة. ولم تخل هذه المعالجة المنطقيّة من طرح تصورات فلسفيّة تتعلق بمواصفات العلة الأولى، قال: "وقد قيل لمن وصف الفعل بهذا الوصف: أرأيتم قولكم خَلَقَ الله الزمان. هل يدل هذا على زمان؟ فإن قلتم: لا، فسد وصفكم، وإن قلتم يَدلّ، فقد ثبّتم زماناً قبل"[٣٢] أي ثبّتم زماناً قبل الزمان وهذا يعني أن الزمان قديم، وهذا يتنافى مع انفراد الله سبحانه بصفة القِدَم بوصفه "علّة" الوجود على حدِّ تعبير الفلاسفة والمتكلمين، إذ لو كان قديماً والزمان كذلك لحصل تعارض فلسفيّ.

لقد تعددت اراء القدماء في هذه المسألة، ألفعل هو الأصل، أم المصدر، أم المشتقات؟ وقد أوجز ابن عقيل هذه الخلافات، فقال: "ومذهب البصريين أن المصدر أصل، والفعل والوصف مشتقان منه... ومذهب الكوفيين أن الفعل أصل والمصدر مشتق منه، وذهب قوم إلى أنّ المصدر أصل، والفعل مشتق منه، والوصف مشتق من الفعل، وذهب ابن طلحة إلى أنّ كلاً من المصدر والفعل أصل برأسه، وليس أحدهما مشتقاً من

الآخر. والصحيح المذهب الأول لأن كلّ فرع يتضمن الأصل وزيادة، والفعل والوصف بالنسبة إلى المصدر كذلك، لأن كلاً منهما يدل على المصدر وزيادة، فالفعل يدل على المصدر والزمان، والوصف يدل على المصدر والفاعل"(٣٣)

والملاحظ أن دليل ابن عقيل كدليل الفارسيّ، دليل يقوم على الفكرة الفلسفيّة مَسُوقَة في أُطُر منطقيّة. والذي يبدو أنّ اللغة في بداية أمرها لم تكن تُفرّق بين الفعل والمصدر في الصياغة، وتترك الأمر للسياق والحركة الأخيرة، نحو غلبَ ġalab(a) (فعل)، وغلبٌ ġalab(un) (مصدر)، وسلبَ salab(a) (فعل)، وسلبٌ salab(un) (مصدر)، ودأبَ da'ab(a) (فعل)، ودأبٌ da'ab(un) (مصدر).

وقد ظلّت الصياغة البسيطة للفعل في صورته الماضية: فَعَل، وفَعُل، وفَعِل، محافظة على وضعها، أما المصدر فقد أخذ يتجه اتجاهات شتّى، وفي هذا ما يشير إلى أن الفعل الماضي هو الأصل الذي يحمل مادة الكلمة الأساسيّة. ثمّ أخذت اللغة تفرّق بين الفعل والمصدر بطرق متعددة، وبذا مرّت اللغة في التمييز بين المصدر والفعل بالمراحل الآتية :

١- مرحلة التطابق بين الفعل الماضي والمصدر، وتُركَ الأمر في الفرق بينهما للسياق والحركة الأخيرة (سَلَبَ-سَلَبٌ).

٢- مرحلة الصوائت، ومن ذلك :

أ - تباين الصوائت المتجانسة طولاً وقِصَراً (وسوس -وَسواس).

ب- المخالفة بين الصوائت (فَرِحَ - فَرَح، عَوِر - عَوَر، أَخَذ - أَخَذْ)

جـ- الجمع بين الطريقتين السابقتين (َزلزَل - زِلزَال)

٣- مرحلة الصوامت...

أ) استعمال التاء في أول المصدر: فَعّل - تفعيل

ب) استعمال التاء في آخر المصدر: جرّب-تجرّبة، فلح-فلاحة، حمر-حمرةً

ج) استعمال الميم في أول المصدر: رجع-مرجع.

د) استعمال النهاية (ان) في آخر المصدر: غلى- غليان.

ويبدو أن اللغة استثمرت أشكال المصادر المتنوعة لتوظّفها معنويًا، فمصادر مرحلة الصوائت استُخْدِمَ بعضها للدلالة على المشتقات، نحو: حِبّ فهي مصدر، قال ابن منظور "الحُبّ الوداد والمحبة، وكذلك الحِبّ بالكسر"(٣٤). وقال أيضاً: "والحِبّ: الحبيب،مثل خِدن وخدين، قال ابن بريّ رحمه ا لله: الحِب يجيء تارة بمعنى المحب... ويجيء تارة بمعنى المحبوب"(٣٥)، وهذا يعني أن هذه الصيغة مشتركة شكلاً بين المصدر، وصيغة المبالغة، والصفة المشبهة، واسم المفعول. والأمر متروك للسياق في تحديد الفرق بينها. وفي هذا دلالة على أن المصدر قد اكتسب خصوصيات معّينة تتجاوز مجرد الدلالة على الحدث، وقد يدخل في هذا الباب أن يقال: رجلٌ عدل بمعنى عادل، فيكون المصدر قد اكتسب خصوصية أخرى، وهي الدلالة على اسم الفاعل. قال ابن المنظور في (عَدْل): "وهو في الأصل مصدر سُميّ به فوضع موضع العادل"(٣٦). والذي أحسبه أن عادل متطورة عن عَدْل، لتعبّر عن خصوصيّة المعنى المكتسب من الدلالة على اسم الفاعل.

وقد رأينا أن العربيّة قد عزفت عن المصدر السامي القديم "فعّال" فجعلته للمبالغة واستبدلت به تفعيل، مصدراً للفعل الدال على المبالغة (فعّل)، واستثمرت العربيّة المصدر الميمي فأكسبته خصوصيّة الدلالة على اسم المفعول، واسم الزمان، واسم المكان، من الأفعال فوق الثلاثيّة، واكسبته الدلالة على اسم الزمان، واسم المكان، من الأفعال الثلاثيّة، وأحسب أن اسم المفعول من الثلاثي هو نوع من المصادر مع شيء من المخالفة في الصوائت بين اسم المفعول والمصدر. ويتّضح ذلك بكلمة من نحو "مرجع"، فيقال :

- رجع مرجعاً حسناً - مصدر بمعنى رجوع

- المحكمة مرجع المتخاصمين - اسم مكان بمعنى مكان الرجوع.

- المساء مرجع العمال إلى بيوتهم - اسم زمان بمعنى زمن الرجوع.

- العالِم مرجوع إليه - اسم مفعول (ويلاحظ أنها افترقت صياغةً عن "مرجع" بالتصرف في الصوائت "مرجع" margic و (مرجوع) margūc.

وانظر المصدر الميمي مما فوق الثلاثي من خلال كلمة "مدخل" فيقال:

- أدخله مُدخلاً حسناً - مصدر بمعنى إدخال

- دخل في رحمة الله فهو مُدخل - اسم مفعول (ويتميّز عن اسم الفاعل صياغةً، بفتح ما قبل الآخر)

- هذا مُدخل صدق ومخرج صدق اسم مكان

- غداً مُدخلنا في العمل الجديد - اسم زمان بمعنى وقت دخولنا.

فهذه، إذن، مصادر خرجت عن مجرّد الدلالة على الحدث لتدل على الحدث عنى جديد. وهكذا يكون المصدر أصلاً لكثير من المشتقات، ثم تصبح كثير من ثنتقات أصولاً لمشتقات أخرى، فوزن اسم الآلة كثيراً ما تشكلّ من صيغ المبالغة، مفتاح، وكسّارة، وساطور؛ أو اسم الفاعل، كساقية، وخابيّة، ورافعة.

وممّا يلفت النظر المقارِن بين العربية واللغات الساميّة، أنّ اللغات الساميّة، العبريّة والآراميّة، والسريانيّة، لم تستخدم الميم في صوغ اسم المفعول، فكان وزن اسم نعول فيها على وزن: فَعول، أو فَعيل. ونحسب أنّ هذه هي المرحلة المتقدّمة لبناء اسم نعول التي يقترب فيها هذا المشتق، أو يلتقي مع بعض المصادر العتيقة التي تنتمي أبنيتُها

إلى مرحلة المخالفة بين الصوائت، أي مرحلة ما قبل الاعتماد على الصوامت. ومن هذه المصادر ما جاء على وزن : فَعيل، نحو: صهيل، ومنها ما جاء على وزن: فُعول (ولكن بضمّ الفاء) نحو: قُدوم. وعلى هذا، فإننا نحسب أن صيغة: فَعيل، نحو: جَريح، بمعنى مجروح، وقتيل، بمعنى مقتول -وهي الصيغة الساميّة القديمة لاسم المفعول- أقدم من: مجروح، ومَقتول، من ذوات الميم. ولكن بقاء العربيّة على مرحلة الاعتماد على المخالفة بين الصوائت سوف يترتّب عليه تَنَوُّع الإمكانات التوظيفيّة للصيغ الصرفيّة، واختلاط معاني بعض الصيغ، كاسم المفاعل، واسم المفعول، وصيغ المبالغة، والمصدر؛ ولذا فقد اتجهت العربية إلى التوسّع الشكليّ الموظّف معنويّاً. بَيْدَ أنها احتفظت لنا بآثار من مراحل الاختلاط في الأوزان والمعاني.

خاتمة :

ألقت هذه الدراسة الضوء على أبنية المصادر في العربيّة، وسعت إلى تقديم تفسير تاريخي مقارن لنشأتها، وتعدّدها. فالعربية لغة عريقة قديمة، وقد مرّت بمراحل تاريخيّة طويلة. فحملت لنا عبر رحلتها بعض الملامح من تطورها، فقد مرّت بمرحلة كان الميز فيها بين الفعل والمصدر متروكاً للسياق، وحركة الآخر. نحو (غَلَبَ و مصدره غَلَبٌ) ثم أصبح يقوم على المفارقة بينهما عن طريق الصوائت، كمد الصائت، نحو (زَلزل - زَلزال)، أو المخالفة بين الصوائت، نحو (تفاعل - تفاعُل، وتفعَّل - تَفَعُّل)، أو المخالفة بين الصوائت ومدّ بعضها (زَلزَلَ - زلزال ، وانطلق - انطلاق، وبقيّة مصادر الأفعال المبدوءة بهمزة الوصل).

ولكن الاعتماد على الصوائت وحدها ليس كافياً، فجاءت المصادر التي فيها صوامت، ومن هذه الصوامت التاء، نحو كبّر - تكبير، والتاء في آخر المصدر أقام - إقام - إقامة، والميم كما في المصدر الميميّ.

وقد تبيّن لنا أنّ العربيّة حاولت أن تستثمر هذه الأشكال المتعددة للمصدر فوظفت بعضها، فخصصت وزن فَعلة بالفتح للدلالة على المرّة، وفِعلة بالكسر للدلالة على الهيئة. وأمّا المصدر الميمي فكان من اتجاهاته التخصصيّة دلالته على اسمي الزمان والمكان، كما اتجهت بعض أوزان المصدر الميمي للدلالة على اسم المفعول. وتخصص المصدر الساميّ القديم (فَعّال) بالدلالة على المبالغة. وأمّا أبنية الثلاثي فشكلت زُمراً من الأوزان، دلّ بعضها على لون وبعضها على صوت، وأخرى على ألم أو عيب... الخ).

وعلى أي حال فإنْ هذه إلا محاولة لعرض درس من دروس الصرف، سعينا فيه قدر الإمكان إلى أن ننظر إليه من خلال المنهج التاريخيّ المقارن، راجين أن نكون قد وُفّقْنا في ذلك، والله من وراء القصد.

الحواشي

(١) انظر ابن جنيّ (الخصائص) ٣٠٣/٢

(٢) الصيمريّ (التذكرة والتبصرة) ٧٧٣/٢

(٣) الصيمريّ (التبصرة والتذكرة) ٧٧٣/٢

(٤) الصيمريّ (التبصرة والتذكرة) ٢/٧٧٣

(٥) الصيمريّ (التبصرة والتذكرة) ٢/٧٧٤

(٦) انظر سيبويه ٢/٢٤٥

(٧) ابن جنيّ (الخصائص) ٢/٣٠٢

(٨) انظر الصيمريّ (التبصرة والتذكرة) ٢/٧٧٢

(٩) سورة الناس، الآية ٤

(١٠) سورة الزلزلة، الآية ١

(١١) انظر Brockelmann I: 580

(١٢) انظر الصيمريّ (التبصرة والتذكرة) ٢/٧٧٢، ٧٧٣

(١٣) الصيمريّ (التبصرة والتذكرة) ٢/٧٧٤

(١٤) انظر Riemschneider P. 298

Ungnad P. 122, 149

(١٥) انظر بريتوريوس Praetorius P.60

(١٦) انظر Höfner P.61

(١٧) انظر Rosenthal P.61

(١٨) انظر Höfner P.61

ويلاحظ أن هذه الصيغ تقريبيّة في وصف هذه اللغة، إذ لا تسعف طريقة الكتابة في إبراز الأصوات الصائتة دائماً.

(١٩) انظر الصيمريّ (التبصرة والتذكرة) ٢/٧٧٤

(٢٠) انظر بروكلمان (فقه اللغات الساميّة) ص١٢٨

(٢١) انظر Brockelmann I:579

(٢٢) انظر Brockelmann I:580

(٢٣) انظر بروكلمان (فقه اللغات الساميّة)، ص١٢٩

(٢٤) انظر Rosenthal P. 60-61, 65,67

(٢٥) انظر Robinson 54.

(٢٦) انظر Höfner P.61

(٢٧) انظر ابن جنيّ (الخصائص) ٢/٣٠٢ والاستراباذي (شرح الشافية) ٤/٦٧.

(٢٨) انظر الصيمري (التبصرة والتذكرة) ٢/٧٧٤، والاستراباذي (شرح الشافية) ٤/٦٤

(٢٩) سورة الأنبياء، الآية ٢١

(٣٠) انظر حول (إقام) الاستراباذي (شرح الشافية) ٤/٦٤

(٣١) الفارسي (المسائل العسكريات) ص٣٢

(٣٢) الفارسي (المسائل العسكريات) ص٣٠

(٣٣) ابن عقيل (شرح ابن عقيل) ٢/١٧١

(٣٤) ابن منظور (اللسان) ١/٢٨٩

(٣٥) ابن منظور (اللسان) ١/٢٩٠

(٣٦) ابن منظور (اللسان) ١١/٤٣٠

المــراجــع

المراجع العربيّة

الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (توفي ٦٨٦ هـ): شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية؛ بيروت-لبنان (بدون تاريخ)

بروكلمان، كارل: فقه اللغات الساميّة، ترجمة رمضان عبد التوّاب، الرياض. ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

ابن جنيّ، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت - لبنان (بدون تاريخ)

ابن جنيّ، أبو الفتح عثمان: المنصف شرح التصريف للمازني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين/ مصر ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.

ابن جنيّ، أبو الفتح عثمان: اللمع في العربيّة، تحقيق حامد المؤمن، بغداد ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصريّة العامة للكتاب ١٩٧٧م.

الصيمريّ، عبد الله بن علي بن إسحق: التبصرة والتذكرة، تحقيق فتحي أحمد مصطفى على الدين، مكّة المكرمة ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم : لسان العرب، دار صادر بيروت (بدون تاريخ).

المراجع الأجنبيّة

Prockelmann, Carl: Grundriss der vergleichenden. Grammatik der semitischen Sprachen, Band II.Berlin 1913.

Höfner , Maria : Altsüdarabische Grammatik, Leipzig, 1943.

Praetorius, F. : Äthiopische Grammatik, Leipsig 1886.

Riemschneider, Kaspar K. : Lehrbuch des Akkadischen, Leipzig 1973.

Robinson, Theodore H: Paradigms and Exercises in Syriac Grammer, London 1949.

Rosenthal, Franz: A Grammer of Biblical Aramaic, Wiesbaden 1961.

Nöldeke, Theodor : Kurzgefasste Syrische Grammatik, Leipzig 1898.

Ungnad, Arthur : Grammatik des Akkadischen, Vierte Auflage, München 1964.

الاشتقاق في اللغة[1]

الاشتقاق لغة من الشقّ، وهو الصّدع (انظر ابن منظور: اللسان، مادة: شقق). ولا تخفى العلاقة بين النُّطق الصوتيّ لهذه الكلمة ومعناها، كشق العود، والجلد، والجبل... ويترتّب على الانشقاق أو التصدع انقسام الشيء الواحد إلى شقّين أو أكثر، وكلّ شُقّ منها شطرٌ للآخر. ومن هنا جاء مفهوم الشقيق بمعنى الأخ، وشقائق الرجال بمعنى النساء.

واشتقاق الكلمة من الكلمة أخذُها منها. ويُستشعر هذا المعنى من النصوص القديمة التي تسبق الدرس اللغويّ؛ كالحديث الذي رواه الإمام أحمد (١/١٩١، ١٩٤) يقول الله عزّ وجلّ: «أنا الرحمٰن خلقت الرحم، وشققت لها اسماً من اسمي».

وإذا أُطلقت كلمة الاشتقاق تبادر إلى الذهن ذلك النوع الغالب الأعمّ، وهو ما سُمّي بالاشتقاق الصغير، أو الاشتقاق العامّ. وهو «أخْذُ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية، وهيئة تركيب لها، لِيُدَلّ بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة، لأجلها اختلفا حروفاً أو هيئة، كضارب من ضرب، وحَذِرٍ من حَذِرَ» (السيوطي: المزهر ١/٣٤٦).

فالكلمة لها أصل ثابت من الأصوات، فيه يكمن المعنى الأصليّ. فالأصوات: غ، ل، ب، أصوات أساسيّة ثابتة تدلّ على الغَلَب، فإن نحن حافظنا على هذه الأصوات الأساسيّة، ثمّ أضفنا إليها أصواتاً أخر، لتصبح على وزن: غالب، أو

(١) أُعدت هذه المقالة بتكليف من موسوعة الحضارة الإسلاميّة التي تصدر عن مؤسسة آل البيت، عمان، الأردن.

مغالبة، أو مغلوب، أو انغلب، إلى غير ذلك من الزيادات القياسيّة المعروفة، نكون بهذه الزيادات الصوتيّة قد نوّعنا في المعاني مع دلالة كلّ منها على المعنى الأصليّ الثابت، وهو: الغَلَب. وبذا كانت الأصول الثابتة المشتركة تُشكّل أساساً من النسب الصوتيّ؛ عليه تلتقي أُسْرة من الألفاظ التي تعود في اشتقاقها إلى ذلك الأصل وتتمايز في جملة الأصوات يجمعها قولك: «سألتمونيها»، وتجري الزيادة بها على أقيسة معروفة، في الأفعال والأسماء.

ويتأتّىٰ هذا الاشتقاق في العربيّة بطرائق متعدّدة، كأن يكون الفرق بين الكلمة وشقيقتها فرقاً في كميّة الصائت، كما في: كَتَبَ Kataba وكاتَبَ Kātaba، أو بإضافة صامت أو أكثر في بداية الكلمة، نحو فَعَلَ- أفْعَلَ، وفَعَل- استفعل، أو بإضافة بعض اللواحق، كعلامة التثنية والجمع السالم، في المذكّر والمؤنّث، وقد يُجمع بين هذه الأساليب جميعها، في نحو: يتفاعلون، وقد يكون بتضعيف الصوت الصامت، نحو: فَعَّل وتَفَعَّل، وقد يكون بتضعيف المقطع، نحو: زقزق، ونقنق.

وثمّة نوع آخر من الاشتقاق، وهو الاشتقاق الكبير، ويسمّى القلب المكانيّ، وقوامه اتّفاق اللفظين في الأصوات الأصليّة والمعنى، غير أن الأصوات الأصليّة تختلف في الترتيب من لفظ إلى آخر. ومثال ذلك: جذب، وجبذ (انظر ابن فارس: الصاحبي ص ١٧٢).

ومن الصعوبات التي تواجه الباحثين في هذا النوع من الاشتقاق معرفة الترتيب الأصليّ من المقلوب. وقد ذهب بعض القدماء (انظر مثلاً ابن عصفور: الممتع ٦١٦/٢) والمحدثين (انظر مثلاً المغربيّ: الاشتقاق والتعريب ص ١٠) إلى أنّ الأصل هو الأكثر شيوعاً. غير أنّ هذا التأصيل القائم على مبدأ الشيوع لا يصحّ في المسائل اللغويّة التاريخيّة. فقد أثبت المنهج التاريخيّ المقارن أنّ كلمة: رُكْبة، مثلاً، منقلبة أصلاً عن كلمة: بُرْكة. والدليل من اللغة العربيّة في قولنا: برك البعير إذا جثا على رُكبتيه. والدليل الآخر من اللغات الساميّة، إذ جاءت هذه الكلمة من

مادة: برك، فهي الأكاديّة birku، وفي العبريّة bereh، وفي الآرامية burka، وفي الحبشيّة berk (انظر: Bergstrasser Einführung 184).

ومن القلب الذي اعترى بعض الصيغ الصرفيّة، أن صيغة: اتفعل، تصبح في العربيّة: افتعل، وقد قلبت الكلمة الساميّة: عم، فأصبحت في العربيّة: مع، ومن ذلك في الأكاديّة أن قلبت كلمة: منبع، فأصبحت namba'u (انظر Von Soden II 726).

وقد اهتدى الباحثون العرب إلى مبدأ التقاليب منذ فترة مُبكّرة، فقد رَتَّب على أساسها الخليل بن أحمد الفراهيديّ معجم العين، ولعلّ منهجه الإحصائي الرياضيّ هو الذي قاده إلى هذا. وممن اعتنوا بهذا النوع من الاشتقاق ابن جنّي (انظر ابن جنّي: الخصائص ١/ ٣٠).

وخلاصة القول في تلمُّس العلاقة المعنوية بين الكلمات التي تلتقي في هذا النوع من الاشتقاق، أنّها علاقة واضحة ميسورة في بعضها، ثم تتدرّج في مسارب من الغموض، تحتاج إلى قَدْر من إعمال الذهن، حتّى وصف بعض الباحثين المعاصرين ما قاله ابن جنّي في بعض هذه المجموعات الاشتقاقية، بأنّ الجمع بينها لا يخلو «من التكلف والتعسف وتلمس العلاقة مهما كانت تافهة أو ناقصة» (إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة ص ٥٠) وأحسب أنّ هذا الغموض يمكن تفسيره تفسيراً تاريخيّاً تطوريّاً، فكلّ اشتقاق من هذه الاشتقاقات أصبح يعيش في اللغة حياته الخاصّة. ولنأخذ مثلاً على ذلك المثال السابق، كلمة: رُكْبة، فإذا كان أصلها التاريخيّ من: برك، فإنّ واقع الاستعمال الجاري في الفترات اللاحقة بَعْد القلب إلى: رُكْبة، أخذ يتعامل مع: برك، بوصفها أصلاً متميّزاً عن: ركب؛ فجاء من: برك: بارك، ومبارك، ومباركة، ومبروك... وجاء من: ركب المقلوبة: راكب، ومركوب، ومَرْكَب... وهكذا أصبح يُشتقّ من كلّ مادة، بوصفها أصلاً، ألفاظ لا تلتقي مع اشتقاقات الأصل الآخر في المعنى. غير أنّ الجثوّ على الركبة، وهو البروك، يظلّ شاهداً على أنّ: رُكبة، مقلوبة قلباً مكانيّاً عن الأصل الساميّ القديم

الذي تلتقي عليه هذه اللغات (لمزيد من الأمثلة انظر عمايرة: ظاهرة تكرار المعاني في المعجم العربيّ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد ٤٥، سنة ١٩٩٣).

وقد عرفت اللغة العربيّة نوعاً ثالثاً من الاشتقاق، وهو الاشتقاق الأكبر، ويسمّى الإبدال، وقوامه تصوّر أصل ثابت للفظين أو أكثر، يلتقيان في نواة صوتيّة ثابتة، كالنون، والقاف، في: نقّ، ثمّ يبدأ التمايز بعدئذٍ فيما يضاف إلى هذه النواة، في نحو: نقب، ونقر، ونقش، ونقط... فإنّ معنى النواة الصوتيّة يبقى قَدْراً جامعاً بين هذه الألفاظ، ولكنّها تتمايز من خلال الصوت الثالث، بمعانٍ جديدة، إذ يجعل لكلّ منها خصوصيّة معنويّة مختلفة. وقد عالج ابن جنّي هذا النوع من الألفاظ في باب: «تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني» (انظر ابن جنّي: الخصائص ٢/ ١٤٥، والسيوطي: المزهر ١/ ٤٦٠).

وقد كان لأصحاب نظريّة الثنائيّة كجرجي زيدان (الفلسفة اللغويّة ص ٥٩) ومرمرجي الدومنكي (المعجمية العربية ص ٦) مجال واسع في ردّ هذه الكلمات إلى أصول ثنائيّة، والاستشهاد بها على ثنائية اللغة. غير أن ما يوهن هذا التعميم صعوبة ردّ معظم الكلمات إلى أصول ثنائيّة. ولا شكّ في أنّ اختلاف اللهجات قد أسهم في انتشار هذه الظاهرة؛ فبعض العرب يقول: كثَأ اللبنُ، وآخرون يقولون: كَثَّع اللبن، إذا علا دَسَمُه وخثورته على رأسه في الإناء... (انظر السيوطي: المزهر ١/ ٤٦٢). ولا شكّ في أنّ التقارب الصوتيّ كان سبباً في نشوء هذه الظاهرة. وقد اتّجهت بعض هذه المغايرات الصوتيّة لتكتسب قَدْراً من المغايرة المعنويّة، كما قيل في الفرق بين أزّ، وهزّ من حيث درجة الاهتزاز، ومن حيث النوعيّة كالفرق بين: طرمح، وطرشح، وطرّح.. (انظر عمايرة: معالم دارسة في الصرف، ط٢ ص ٦٢).

والاشتقاق ظاهرة بارزة في تلك الأسرة اللغويّة التي تنتمي إليها اللغة العربيّة، وهي الأسرة التي عُرفت اصطلاحاً بين الباحثين باسم «اللغات السامية» ومنها: العربيّة بفرعيها: الشمالي (الفصحى ولهجاتها)، والجنوبي (اليمنية والحبشية

ولهجاتها)، والأكادية، والكنعانيّة، والآراميّة... وهو يميّز اللغات الساميّة على نحو ما تميّز الظاهرة الإلصاقية أسرة اللغات الهنديّة الأوروبيّة.

وللغات الساميّة هذه وسائل مختلفة للنموّ اللغويّ، والتوسع؛ كالنحت والتركيب، والترادف، والاشتقاق؛ غير أنّ الاشتقاق يظل أهم هذه الوسائل. وتتفاوت اللغات الساميّة في مدى التوسّع في هذه الظاهرة. فأوزان الأفعال في الأكاديّة أوسع منها في العربية وغيرها من اللغات الساميّة. بَيْدَ أنّ هذا الاتّساع كان اتّساعاً في الشكل، وقد ظلّت هذه الصيغ مختلطة المضامين (انظر بيرجشتريسر: التطوّر النحويّ ص ٩١) أمّا العربيّة فهي دون الأكّادية بكثير في تعدّد الأوزان، غير أنها أوزان محدّدة المضامين. والعربية في أوزانها ومضامين هذه الأوزان أثرى من كلٍّ من العبريّة والآراميّة، والسريانيّة (انظر عمايرة: خصائص العربية ص ٢٤-٤٠).

وقد كانت الأوزان الاشتقاقيّة في العربيّة أكثر مما هي عليه الآن، غير أنّ بعضها قد هُجر مع الزمن، أو قلّ استعماله. فمن الأوزان التي قلّ استعمالها، نحو: افعَنْلَل، وافْعَلَلَّ، فهما أقلّ استعمالاً من نحو: فعّل، واستفعل... وأما الأوزان التي هُجرت، فنحو: سَفْعَل، وشفعل، ونَفعل. وهي أوزان ما تزال تحتفظ بها بعض اللغات السامية، ولها بقايا في العربيّة، نحو: سنبس، من: نبس. قال ابن منظور: «والسين في أول سنبس زائدة»، ومن ذلك: شملق التي يمكن ردها إلى: ملق، وشنفر، من: نفر، ونفطر، من فطر، وكذلك تفطر، وعلى هذا فالنفاطير والتفاطير يمكن إرجاعها إلى الفِطْر، ومن الأمثلة التي ما تزال حيّة على ألسنة الناس أن يقال: شَقلب الحذاء إذا قلبه، وتَلْوَن الصورة إذا لوّنها، وشَقْرم الجلد، إذا قرمه، وسَهْمَد الأرض إذا مهّدها... (انظر عمايرة: معالم دارسة في الصرف ص ٣٧).

والكلمات في العربيّة واللغات السامةّ، إمّا جامدة لا يُشتق منها نحو: أسد، وذَهب، وعقرب، وثعلب.. أو مشتقّة. وقد تحتاج هذه اللغات إلى الاشتقاق من

الجامد، فيقال: أرض مُعَقربة، أي كثيرة العقارب، ومعدن مُذَهّب، وعليّ مُستأسد..

وقد تستعير العربيّة اللفظة من لغات أخرى، فتستلطفها، وتهذب أصواتها ومقاطعها، ثم تخضعها لنواميسها في الاشتقاق، ومن ذلك: قرطاس، وفلسفة، وتلفاز، وبسترة (اللبن)، فقيل: مُقَرْطِس، ومُتَفَلْسِف، ومُتَلْفَز، ومُبَسْتَر..

ومع أنّ الأوزان التي تقيس عليها العربية في اشتقاقاتها محددة، وهي من الثوابت المعياريّة للفصحى، غير أن العربيّة قد تحتاج إلى التوسع في هذه المعايير الاشتقاقية، ومن الأوزان التي استحدثتها: فاعُل، نحو: آجُر، وآنُك؛ وفَعْلِل، نحو: نَرْجِس؛ وفُعالِل، نحو: سُرادق...

وللاشتقاق أهميّة بالغة في نموّ العربيّة، إذ بوسع المستعمل اللغويّ أن يولّد من الأصل الواحد ألفاظاً عديدة يعبّر كلّ منها عن معنى مختلف، وهو أهمّ وسيلة واجهت بها العربيّة حاجاتها في استيعاب المعاني الجديدة. فقد أخذت في صدر الإسلام مثلاً، من بعض الأصول المعروفة، ما يَسُدّ حاجاتها إلى استيعاب المعاني الجديدة، كالصلاة، والزكاة، والقرآن... وكذا فعلت على مَرّ العصور؛ ولذا كان الاشتقاق سمة جوهريّة في هذه اللغة. وقد تمكنّت بفضله أن تعبّر عن الشيء الواحد بألفاظ ذات دلالة تصويريّة بارعة. فالقيامة، مثلاً عُبّر عنها بالصاخّة، والواقعة، والطامة.. وهكذا أُلبس المسمّى الواحد، بفضل هذا الخصب الاشتقاقي، ألواناً من الصفات التي يُعبّر كلّ منها عن مذاق جديد، ومعنى جديد.

وقد كان الاشتقاق من أهم وسائل العربيّة في مواجهة الحاجة المتجدّدة في مجال المصطلح بأنواعه، في العلوم، والآداب، وفي مجال التعريب والترجمة. وما ألفاظٌ من نحو: ثقافة، وحاسوب، وهاتف، وسيارة... في مفاهيمها المعاصرة، سوى أمثلةٍ يسيرة مما واجهت به العربيّة حاجات العصر المتجدّدة؛ كما استطاعت بفضله أن تقيم جسراً بين المدلولات الحسيّة والمعنويّة، كالشُّرفة والشَّرف، والمَلَقة (الصخرة الناعمة) والتملّق: التظاهر بالنعومة مع إبطان القسوة والصلابة.

المراجع

إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة، القاهرة ١٩٧٨.

بيرجشتريسر: التطور النحوي، طبعة رمضان عبد التوّاب. مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

جرجي زيدان: الفلسفة اللغوية، طبعة مراد كامل، دار الهلال.

ابن جنّي: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت.

السيوطي: المزهر، تحقيق محمد أحمد جاد المولى، وعليّ محمد البجّاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم؛ دار الفكر.

ابن عصفور: الممتع في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، بيروت ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

عمايرة، إسماعيل: خصائص العربية، دار حنين للنشر، عمان ١٩٩٢م.

عمايرة، إسماعيل: ظاهرة تكرار المعاني في المعجم العربي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد (٤٥) ١٩٩٣.

عمايرة، إسماعيل: معالم دارسة في الصرف- الأقيسة الفعلية المهجورة، دار حنين للنشر، عمان ١٩٩٣م.

ابن فارس: الصاحبي، المكتبة السلفية، القاهرة ١٣٢٨هـ.

مرمرجي الدومنكي: المعجمية العربية في ضوء الثنائية والألسنية السامية، القدس ١٩٣٧

المغربي، عبد القادر: الاشتقاق والتعريب، ط٢، المكتبة الأهلية، بيروت

ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت

Bergsträsser,G: Einführung in die Semitischen
Sprachen, Darmstadt 1963.

Von Soden, W. Akkadischen Handwörterbuch, I-II Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1963.

مصطلحات أساسيّة في التفكير النحويّ

ثَمّة مفاهيمُ تُشبه أركان البيت في مِعمار التفكير النحويّ التراثيّ. قويّة راسخة كالعمود الفقريّ. وقد حَمَلت ما تفرّع عن شجرة النحو من أفرعٍ وأفنان. ومَيّزت هذا الاتجاه النحويّ من ذاك تمييزاً كافياً.

لم تَبْدُ هذه المفاهيم في درجة واحدة من البيان والظهور. فبعضها كان واضحاً يُشار إليه باسمه، وقد كان مصطلحه عَلَماً عليه، وقد عُبّر عن بعضها بالشرح، أو بتسميات متعدّدة، أي أن التسمية الاصطلاحية لم تتوّج ذُروة هذه المفاهيم، فتصبح عَلَماً عليها إلاّ في عصور متأخرّة، أو في العصر الحديث.

وسأقف في هذا المقام على بعض هذه المفاهيم، مُعَرِّفاً بها، مُبَيّناً مدى أهمّيتها في معمار التفكير النحويّ، ودورها في تحمّل ما تفرّع عن شجرته، وهذا يعنى أن مفاهيم النحو تتفاوت في موقعها من معماره العام؛ إذ بعضها يُشْبه الأُسس والبِنىٰ التحتيّة، ثمّ يليها مفاهيم أخرى، ثانية، وثالثة، ورابعة.. متفاوتة في الأهميّة، وهكذا في حركات من التفاوت تمتدّ في تدافع، من العُمق إلى السطح.

ولْنأخذ مثلاً على ذلك كلمة من الكلمات التي تُعطي أيّ معنى خاصّ بها، فهذا المعنى يُمثّل بنية سطحيّة، كأن نقول: صغير، أو كبير، أو كثير. فكلّ كلمة من هذه الكلمات تعطي مدلولاً خاصّاً بها، هو بِنْيتها السطحيّة. فإذا أوقعناها في بِنْيَة أعمق قلنا: إنّها في هذا الموقع خبر، وفي ذاك الموقع: فاعل، وفي موقع ثالث مضاف إليه، وعلى هذا فإنّ كلّ مصطلح من هذه المصطلحات يرمز إلى بِنية تحتيّة تختلف عن الأخرى، وعلى هذا فالبنية السطحيّة، ممثلةً في المعنى المعجميّ للكلمة، يمكن أن تُركّب في مِعْمار بنية أعمق، هي الموقع الذي تكتسبه من السياق النحويّ، أي: الجملة. وربما لا يتوقّف الأمر عند هذا الحدّ. إذ قد نبحث عن بِنىً

أعمق للجملة. وربما لا يتوقف الأمر عند هذا الحدّ، إذ قد يبحُث عن بِنىً أعمق للجملة، كالذي تحمله من معان مجازيّة، أو كنايات، أو ما شاكل ذلك من معان بلاغيّة.

ولْنضْرب لذلك مَثَلاً: عاد بخُفَّيْ حُنين، أو مواعيد عُرقوب، فكلّ كلمة من كلمات هذين المَثَلَين لها مدلولها المعجميّ، فهو يُمثّل بنية، ولكلٍّ منهما تركيبه النحويّ، وهو يمثل بنية عميقة، ولكلٍّ مدلولها المجازيّ الذي يتجاوز مدلولها السطحيّ، وهذا يمثّل طبقة تحتيّة أعمق، ولو وقع هذا المَثَل أو ذاك في سياق حوار مسرحيّ أو قصصيّ، لاكتسب بذلك مدلولاً آخر، وبنية تحتيّة دون ذلك عُمقاً.

إنّها طبقات من البِنىٰ التي تشكل التفكير اللغويّ، وحتّى الكلمة الواحدة، مقطوعةً عن سياقها النحويّ، فإنّ لها مدلولات، بحسب بِنىً من نوع آخر، إنها البِنىٰ الصوتيّة والصرفيّة، ويدخل فيها اختلاف الكلمة في أصواتها طولاً وقِصَراً (كتب -كابت)، تجرّداً وزيادة (كتب -واستكتب) وهكذا تبقى للكلمة بنية أوّلية تتمثّل في أصواتها الأساسيّة، ثمّ تتقولب هذه الأحرف، أو يُبْنى على هيكلها وزن جديد للكلمة، ويمثل هذا الوزن بنية أخرى، وعلى هذا يمكن أن تتدافع الأصوات الأساسيّة للكلمة في قوالب، أو أوزان، أو بنىٰ شتّى، اعتاد النظام الاجتماعيّ أن يوظّفها توظيفاً خاصّاً. وعلى هذا كان لتقولب الأصوات في وزن: استفعل، معنى يختلف عن تقولبها في وزن: تفاعل أو انفعل... غير أنه يظل يجمعها إطار واحد من المعنى متمثّل في البنية التحتيّة الخالصة التي جاء عليها ترتيب الكلمة في مادتها الأساسيّة.

وقد يلتقي المدلول الأساسيّ لحُزْمة لغوية من الأصوات، التي تشكّل كلمة ما، مع المدلول نفسه لحزمة لغويّة أخرى من الأصوات، تشكّل كلمة أخرى، ولكن ترتيب أصواتها الأساسيّة جاء على نحوٍ آخر. ولْنأْخذ مثلاً على ذلك أن تلتقي كلمة: جذب، بمشتقاتها أو بعض مشتقّاتها مع: جَبَذَ بمشتقاتها أو بعض مشتقاتها،

وهذا يعني أن:

جذب = جبذ أو تقاربها

وجاذب = جابذ أو تقاربها

ومجذوب =مجبوذ أو تقاربها

وعلى هذا فإن: جذب، أو: جَبَذ، تشكّل كلّ منهما بنية عميقة تقترب من بنية الأخرى، ويبقىٰ احتمال الاختلاف وارداً لما بين الكلمتين من اختلاف في ترتيب الأصوات، كما أن الاتفاق وارد أحياناً، لما بينهما من تماثلٍ في الأصوات، وقد يميل هذا الاتفاق إلى شيء من التباين بفعل اختلاف قد يطرأ على الأصوات المتماثلة -إلاّ في طريقة ترتيبها- لتصبح متصاقبة (بتعبير ابن جنّي)، بدلاً من أن تكون متماثلة، على أن حركة الكلمات في بناها جميعاً تبقىٰ غير منفلتة من تحكّم الظاهرة الاجتماعيّة، فهذه الأصوات والبِنىٰ تتفاوت وتتماوج بحسب الحاجة الاجتماعيّة؛ إذ بدون ذلك تصبح أشكالاً من التقليب البهلوانيّ الذي قد يصادف دوراً وظيفيّاً في المفهوم الاجتماعيّ، وربما لا يصادف. ومن أمثلته التي لا يصادف فيها دوراً وظيفياً أن لا يجد المرء معنى بين تقاليب الكلمة الواحدة.

إنّ للنظام اللغويّ البشريّ أشياء يلتقي عليها لا محالة، وهذا ما يصادفه المرء من تشابه بين اللغات وإن تباعدت، ولا شكّ أنّ لتشابه البشر في طرائق تفكيرهم فطريّاً، ولتشابههم في أنماط حياتهم -نتيجة الاكتساب والاقتباس- أثراً كبيراً في تشابه البنىٰ اللغويّة. كما أن اختلافهم يفسّره اختلافهم في طرائق تفكيرهم، وأطوارهم الحضاريّة، ومدى احتكاكهم أو انعزالهم عمّن سواهم... وبذا تتباين اللغات البشريّة وأنظمتها.

وثمّة تباين من نوع آخر، وهو تباين المدارس اللغويّة في وصف اللغات البشريّة، فهي قد تتباين حتى في وصف اللغة الواحدة. ولْنضرب لذلك مثلا افتراضياً، فلنفترض أننا لا نعرف شيئاً عن النحو العربيّ التراثيّ، وأردنا أن نؤلّف

نحواً ندرس به اللغة العربيّة، فإننا قد نلتقي مع النحو القديم كثيراً أو قليلاً. ولكن المستبعد أن نأتي به هو هو. وهذا ما يحدث لنفرٍ من الباحثين، إذ يدرسون لغات بشريّة غير مدروسة من قبل، باستعمال قواعد لغاتهم التي تُدرس على أنماط معروفة. وقد حدث هذا للغة العربيّة نفسها، إذ تعامل معها بعض الدارسين الغربيّين متأثّرين بالنمط الذي تعاملوا به مع الدرس اللغويّ للغاتهم هم، واتّخذوا من تلك الأنماط سبيلاً لتعلّم العربيّة وتعليمها.

وما نرمي إليه في هذا المقام أن نقف على الأركان الأساسيّة لمفاهيم المدرسة النحويّة العربيّة، بإظهار هذه الأركان، وما ترتّب على كلّ منها من مفاهيم فرعيّة أخرى.

ونودّ أن نحصر ذلك في المفاهيم التي تمثلها المصطلحات الآتية:

١- الشكل والمضمون ٢- العامل والمعمول ٣- العُمدة والفضلة
٤- الأصل والفرع ٥- الاعراب والبناء.

الشكل والمضمون:

ربما لم يتّضح هذان المصطلحان في التفكير النحويّ القديم، اتّضاحهما في مجالات أخرى كالنقد والبلاغة، إذ عُبّر عن شيء مقارب من ذلك، في حديثهم عن اللفظ والمعنى. لقد انطبق التفكير النحويّ من مراعاة الشكل والمضمون، وبُني على هذين المفهومين مفاهيم نحويّة أخرى. فالشكل مفهوم يُعنىٰ بتفسير التغيُّر الشكليّ الذي يطرأ على الكلمة نتيجة لتباين موقعها النحويّ. وعلى هذا فإنّ هذا المفهوم يُفسِّر وضع الكلمة فيما سُمّي بالرفع، والنصب، والجرّ، والجزم. كما يفسِّر ظهور التنوين أو عدم ظهوره. ويفسّر ما قد يترتّب على ذلك من إدغام التنوين في نحو: (بريء ممّا) أو عدم جواز إدغامه، كأن يلي التنوين همزةٌ، أو حاء، أو هاء.. أو يُفسّر تقصير الياء في نحو: لم يَمِلْ، أو الواو، في نحو: لم يَكُن. وعلى هذا فمصطلح الشكل مصطلح أساسيّ، ومفهوم مركزيّ في التفكير

النحويّ التراثيّ، تتفرّع عنه مصطلحات أخرى، كمصطلح الكسر، والضمّ، والفتح؛ أو مصطلح الإعراب والبناء، أو مصطلحات من نحو: مرفوع، ومنصوب، ومجزوم. .

ولكن هذا المصطلح يحتاج إلى مفهوم ثانٍ يُكمل ثنائيّته، وهو مفهوم «المضمون». فبمفهوم «الشكل» نحصل على مجموعة من المنصوبات، أو مجموعة من المرفوعات. . ولا يُميّز بينها سوى مفهوم المضمون. وعلى هذا فمفهوم النصب مفهوم ينضوي تحته المستثنى، والتمييز، والحال، والمفاعيل كلها. . . ولا تتمايز بعدئذٍ إلاّ بالمضمون. فالحال مضمون يبيّن الهيئة، والمفعول لأجله مضمون يجيب عن «لماذا» ومضمون المفعول فيه يبيّن الظرف الزمانيّ أو المكانيّ الذي وقع فيه الحدث. . وهكذا تتمايز المنصوبات في المضمون، وكذلك المرفوعات وغيرها. غير أن تمايزها في المضمون ليس كافياً، إذ لا بدّ من مراعاة الشكل في ضبط الدرس النحويّ التراثيّ. فلو قلنا: صَمَتّ إجلالاً للقرآن الكريم، فإن إجلالاً توافر فيها شرطا المفعول لأجله، وهما:

النصب (الشكل) + الإجابة عن «لماذا» (المضمون).

ولو قلنا: صمت لإجلاله، فإنّ توافر شرط المضمون لا يكون كافياً لِعَدّه مفعولاً لأجله. ويقال مثل ذلك في التمييز، حين يكون تمييزاً في المضمون، نحو: سبع بقرات، ولا يكون تمييزاً في الشكل، لأنه مجرور. ومثل ذلك: النائب عن المفعول المطلق، في نحو: يَجدّ زيد كلّ الجِدّ. فإن كلمة الجدّ أصبحت مجرورة بالإضافة، ونصبت «كلّ» على المفعول المطلق. والنائب عن الظرف كذلك. وأمثلة النحو في هذا واسعة كثيرة، إذ لا يكفي الشكل وحده أو المضمون وحده في النهوض بتحديد المفهوم النحويّ، غير أن النحو -بشكل عام- كان إذا تعسّر عليه الجمع بين الشكل والمضمون في تفسير واحد، فإنه يلجأ على الأغلب إلى ترجيح ما يُفسِّر الشكل؛ لأن الأشكال أسهل، وأدعى إلى الحصر من المضامين.

وعلى هذا فإن مفهوم المضمون مفهوم مركزيّ آخر، وقَسيم لمفهوم «الشكل»،

لا بدّ من استحضاره في تقسيم المرفوعات في مجموعات من الدروس، أَخذت - على الأغلب - أشكالاً من التعبيرات التي رُوعي فيها جانب المضمون في التسمية، كالمبتدأ، والخبر، والفاعل، والمفعول، والحال، والتمييز، والمستثنى..

العامل والمعمول:

العمل في النحو محاولة لتعليل التغيّر الشكليّ الذي يعتري الكلمة بحسب تغيّر أوضاعها. ولذا فقد تخيّل النحاة عاملاً تسبّب في الرفع لكلّ مرفوع، وفي النصب لكلّ منصوب، وفي الجرّ لكلّ مجرور. وحتى هذه التسميات: مرفوع، منصوب.. فإنّها تكشف عن تصوّر ذهنيّ لوجود «رافع» و «ناصب». وهكذا كان في وسع المرء أن يجعل من هذه الثنائيّة: عامل، ومعمول، إطاراً يكاد يستوعب الدرس النحويّ كلّه. ولم يخرج عن هذا الإطار إلّا ما لا يعمل ولا يُعْمل به، كألفاظ من نحو: ما، ولا النافية (مع الفعل) فإذا استثنينا هذه كان لنا أن نقسم النحو إلى: عامل ومعمول، أو عامل ومعمول معاً (كالفعل المضارع المنصوب، فهو معمول لأداة النصب، وعامل في رفع الفاعل ونصب المفعول). ونستطيع بذا، أن نضع تحت كلّ قسم مجموعة من المصطلحات.

فالمعمولات: مرفوعات، ومنصوبات، ومجرورات، ومجزومات. والمرفوعات تقسيم واسع تقع تحته مصطلحات أخرى، كالفاعل، ونائب الفاعل، والمبتدأ، والخبر.. كما أن المنصوبات مصطلح شامل لجملة من الأبواب، وكذلك المجرورات، والمجزومات.

وما دام المعمول موجوداً، كان لا بدّ للتفكير النحويّ من أن يجد له العامل، ولذا فقد تحدّثوا عن أنواع العامل: اللفظيّ والمعنويّ. وقد يكون اللفظيّ اسماً، أو فعلاً، أو حرفاً. وإن لم يكن العامل ملفوظاً كان معنوياً كالابتداء.

فهذان المصطلحان: عامل ومعمول، مفهومان مستوعِبان، وركنان حصينان في التفكير النحويّ التراثيّ.

ومما يلاحظ هنا على مبدأ الثنائيّة، أن الواقع النحويّ يتجاوز هذين المصطلحين، إذ ثمّة كلمات لا تعمل ولا يُعمل بها، وقد بيّن النحاة ذلك، إلاّ أنهم لم يُفْردوها بتسمية خاصة كأن يقال: الحياديّ، ويبدو أن ذلك من باب الحرص على هذه الثنائية المتكرّرة في جميع هذه المصطلحات. ولا ندري هل ثمّة علاقة بين هذه الثنائية ومبدأ التفكير في الكون الذي يفضي إلى قسمته إلى خالق ومخلوق!

العُمدة والفضلة:

ينطلق النحاة في تحديد الفرق بين هذين المصطلحين من تعريفهم للجملة. فالجملة: الحدّ الأدنى من الكلام الذي إذا سُكِتَ عليه فإنه يعطي معنى تامّاً. وعلى هذا فلو قلنا: جاء زيد، فإنّ هذه جملة تتكوّن من ركنين أساسيّين، وهما: الفعل والفاعل، وكلّ ركن منهما أساسيّ لا يُستغنى عنه في تكوين هذه الجملة. فكلّ منهما عُمدة. ولو كانت الجملة: جاء زيد ضاحكاً، فحذفنا كلمة: ضاحكاً، فإنّ ما تبقّى يُكوّن جملة تامّة. وهذا يعني أنّ ضاحكاً -وهي حال- فضلة.

ولو قلنا: زيد كريم، فكلّ من الكلمتين: المبتدأ والخبر، عمدة في تكوين معنى تامّ لجملة يصحّ السكوت عليها. ولو قلنا: والله إنّ زيداً لكريم، فإنّ القسم، وحرف التوكيد، واللام المزحلقة، فضلات. ولو حذفنا أيّاً منها، أو حذفناها جميعاً، فإنّ ما تبقّى يكوّن معنى تامّاً يصحّ السكوت عليه.

وقد تكون الفضلة هي المعنيّة بإنشاء الجملة، والمقصودة بالخطاب، إلاّ أن ما تبقّى من الجملة، إذا حذفناها، ينهض بإعطاء معنى تامّ يصحّ السكوت عليه، أي يوّفر الحدّ الأدنى من الشكل، الذي يُوّفر الحدّ الأدنى من المضمون.

وعلى هذا كان في وسعنا أن نؤطّر الكلام بمصطلحين أساسيّين: العُمدة، ويدخل تحتها مصطلحات كالمبتدأ، والخبر، والفعل، والفاعل، ونائب الفاعل، وأسماء النواسخ وأخبارها.

وأمّا الفضلات فهي كثيرة، كالمفاعيل، والتوابع، والحال، والمستثنى، والتمييز.. وبذا تبدو أهميّة هذين المصطلحين، إذ هما يؤطّران التفكير النحويّ، ويقع تحتهما مصطلحات كثيرة.

وقد تُحْذف العُمْدة لفظاً من الجملة، غير أن تَعَيُّنها في الذهن واجب، وإلاّ تعذّر الأمر.

وقد تتفاوت الفضلات أهميّة، فحرف الجرّ الزائد فضلة، لا تَخْسَر الجملة بحذفه إلاّ عنصرَ التأكيد. والمفعول به أكثر استعمالاً، وأكثر أهميّة للجملة من بقيّة المفاعيل. فأنت لو قلت: أكلت تفاحة أكلاً، لكانت كلمة تفاحة، وهي المفعول به، أكثرَ أهميّة لدى السامع من المفعول المطلق: أكلاً. بل إن المفعول المطلق -وهو من هذه الجملة للتأكيد- سيكون أقلَّ أهميّة من المفعول المطلق المبيّن للنوع، في نحو: أكلت تفاحة أكل الجائع.

الأصل والفرع:

يتصوّر النحاة أن في الكلام أصلاً وفَرْعاً. فلو قلنا مثلاً: زيد يكتب وهو جالس، لكانت: يكتب، فرعاً، إذ الأصل في الخبر أن يكون مفرداً (كاتب)، لا جملة (يكتب)، وعلى هذا تكون: يكتب في محل رفع خبر. وأمّا جملة: وهو جالس، فهي فرع أيضاً، إذ الأصل أن يقال: جالساً. وهم يتصوّرون أن الأصل في النعت أن يكون كلمة مفردة، نحو: دخل رجل ضاحك، فإن قيل: دخل رجل يضحك، قالوا: إن الجملة في محل رفع صفة.

وهكذا يكون تعبير من نحو: «في محل رفع، أو في محل نصب، أو في محلّ جرّ..» مشيراً إلى الفرع الذي يحلّ محلّ الأصل.

ومما يلفت أن مصطلح الأصل قد استخدم استخدامات متنوعة، فهو قد استخدم بمعنى القِدَم، أي الأصل التاريخيّ، واستخدم بمعنى الشيوع، واستخدم بمعنى القياس..

ولا تختلط تلك الاستعمالات بمفهوم الأصل الذي طرفه الثنائيُّ الآخرُ كلمة الفرع.

المبنيّ والمعرب:

هذان مصطلحان نحويّان راسخان، سار عليهما كثير من النحاة في تبويبهم للنحو تبويباً شاملاً مستوعِباً. فكلّ الكلام النحويّ لا يخلو من أن يكون مبنيّاً أو مُعْرباً. والمُعْرب ما يتغيّر آخره بتغيّر موقعه الإعرابيّ. والمبنيّ ما يلازم آخِرُه شكلاً ثابتاً مهما اختلف موقعه الإعرابيّ. فلو أوقعنا كلمة من نحو: مَنْ، في موقع الرفع، أو النصب، أو الجرّ، فإنّها تحافظ على شكلها، إذ هي مبنيّة على السكون. ولو استبدلنا بها كلمة من نحو: عليّ، لكانت في الرفع: عليٌّ، وفي النصب: علياً، وفي الجرّ: عليٍّ.

وعلى هذا فقد تتبّع النحاة تَتَبّعاً وصفيّاً كلّ كلمة تتوافر فيها صفة البناء، كالضمائر، والحروف، والفعل الماضي.. وبوّبوا ذلك في أبواب، وجعلوا من مصطلح البناء اسماً جامعاً لها، دالاًّ عليها. وتتبّعوا كل ما توافر فيه صفةُ الإعراب، وأطلقوا عليه مصطلح الإعراب. وبذا كان هذان المصطلحان مصطلحين جامعين يستقطبان الكلام كلّه.

* * *

وبعد، فقد رأينا مدى أهميّة هذه المصطلحات الأساسيّة، التي تنضوي تحتها مصطلحات فرعيّة كثيرة. وقد دلّت الملاحظة التي تؤكدها تجربة كافية في العمل الجامعيّ والمدرسيّ أن الطلاب قد يحسنون التعامل مع مفاهيم نحويةٍ أقلّ أهميّة من هذه المفاهيم، إذ قد يعرفون مصطلحات فرعيّة، وتفوتهم معرفة مدى الصلة بينها وبين هذه المصطلحات الأساسيّة. فيكون حالهم في هذا كحال طير لا يرى من الشجرة سوى أوراقِها وأفنانها. ولكنه لا يدري شيئاً عن علاقة هذه الأفنان بجذعها أو جذرها. فإذا قلت له: إن النحو شكل ومضمون، وعامل ومعمول،

وعمدة وفضلة.. لم يعرف كيف يربط الأصل بالفرع، والعامل بالمعمول. وقد يستغرب أو يستنكر أن يكون الفاعل معمولاً، ويتساءل: كيف تستوي له الفاعليّة وهو المعمول؟ وفي هذا ما يدل على خلط بين مبدأ العمل، بوصفه مفهوماً نحويّا، وبين الفاعليّة في مفهومها المضمونيّ، بوصف الفاعل -من حيث المضمون- هو الذي فعل الفعل، فإن جئته بفاعل نحويّ، لم يفعل الفعلَ مضموناً، نحو: تهشّم الزجاج، أو مات الرجل، أو انكسر الغصن، صَعُبَ عليه أن يستوعب معنى الفاعلية فيه، نَحْواً.

الفصحى في الدرس اللغويّ وكتب تعليم العربية عند المستشرقين الألمان

Die deutschen Orientalisten haben sich mit der arabischen Sprache seit langer Zeit beschäftigt. Ihr Interesse und ihre Forschungen zum klassischen Arabisch hat seit der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts noch zugenommen. Das ist ein langer Zeitraum, in dem viele wissenschaftliche Werke und Lehrbücher zum Arabischen erschienen sind. Zu Beginn waren sie von der Arabischen Sprachwissenschaft stark beeinflußt, aber die arabische Grammatikauffassung und -terminologie hat sich für die europäischen Bedürfnisse nicht als geeignet erwiesen, da sich die Europäer einer anderen Methode bedienen.

Die europäische Grammatiktheorie geht auf die Lehre des Griechen Dionysios Thrax zurück, die sich von der arabischen Methode grundlegend unterscheidet. Deshalb haben die Orientalisten immer mehr von der arabischen Methode Abstand genommen, bis sie schließlich im Hinblick auf die Terminologie und die Denkweise weitgehend auf die arabische Tradition verzichtet haben. Ein Beispiel dafür sind die Grammatik von Wolfdietrich Fischer (1972) und die in neuerer Zeit erschienenen Lehrbücher des Arabischen.

Der Einfluß der arabischen Grammatiker zeigt sich noch deutlich bei den Orientalisten des ausgehenden neunzehnten und beginnenden zwanzigsten Jahrhunderts, wie Fleischer, Caspari und Reckendorf, und nimmt dann stufenweise ab z. B. bei Socin und Brockelmann, bis in neuerer Zeit Werke ganz in der europäischen Tradition entstanden sind.

Die Orientalisten interessierten sich in der Vergangenheit zuerst für das Klassische Arabisch, und erst viel später begann ihr Interesse am modernen Hocharabisch. Diese Arbeit soll die Entwicklung der von den deutschen Orientalisten verfaßten Lehrbücher des Hocharabischen von der Mitte des vorigen Jahrhunderts bis in unsere Zeit aufzeigen. Zwar habe ich mich vor allem mit den deutschen Lehrbüchern des Arabischen befaßt, gelegentlich habe ich jedoch auch aus Lehrbüchern anderer europäischer Sprachen zitiert, um einen umfassenden Eindruck der Kultur der Araber wiederzugeben, wie sie von den Europäern gesehen wird.

Diese Forschung bezieht nicht die Lehrbücher zu den arabischen Dialekten mit ein, da hierzu eine eigene Untersuchung notwendig ist. Mein Ziel war, die wissenschaftlichen, pädagogischen und kulturellen Aspekte dieser Lehrbücher darzustellen.

مقدمة

اعتنى المستشرقون الألمان بالعربيّة منذ فترة مبكرة . فقد نشر الألماني « فلهلم بوستل»[1] Wilhelm Postel سنة ١٥٣٨م مُصنَّفه الأول في « قواعد العربيّة » Grammatica Arabica ، ولكنّه كان باللاتينيّة – كما هي الحال السائدة في أوروبا في ذلك الوقت – وقد زاد نشاطهم واهتمامهم بالعربيّة منذ النّصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وهي فترة طويلة نسبياً ، صنفوا خلالها كثيرا من البحوث العلميّة والكتب التعليميّة . وقد كان اهتمامهم في السابق من خلال تأثرهم الواضح بالدرس اللغويّ عند العرب . ولكن المنهج اللغويّ العربيّ لا يتناسب في جوهره مع ما أَلِفَه الدارس الغربيّ في تناول لغته هو . إذ يسير الدرس اللغويّ المألوف في الغرب على أسس النظريّة اليونانية التي أرسى دعائمها « ديونيسيوس تراكس »[2] Dionysios Thrax وهي تخالف مخالفة كبيرة التفكير اللغوي عند العرب . ولذا فقد أخذ المستشرقون يبتعدون ابتعاداً تدريجياً عن النظريّة اللغويّة العربيّة إلى أن أصبح وصف العربيّة مستقلاً استقلالاً بعيداً من حيث المصطلح وطريقة التفكير . وقد اتّضح ابتعادهم بجلاء في كتاب المستشرق « فولف ديتريش فيشر» Wolfdietrich Fischer عن « نحو العربيّة الفصحى» الذي نشره سنة ١٩٧٢ ، وفي الكتب التعليميّة المتأخرة ، كما سنوضح ذلك في موقعه من البحث.

---

(١) انظر - Fück : 39

(٢) انظر عمايرة « المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغويّة العربيّة » ص ٦٠ (ط ٢)

أما الجيل الأول منهم مثل «فلايشر Fleischer» ، وكاسباري Caspari ، وركندورف Reckendorf فقد كان تأثرهم واضحا بالتفكير اللغويّ العربيّ ، ثم أخذ هذا التأثر يقل تدريجياً إلى أن أصبح بدرجة أقل عند «سوتزين» Socin ، و«بروكلمان»Brockelmann ، ثم أصبح الدرس اللغويّ يُقَعّد عند المستشرقين على أساس النظريّة الغربيّة التقليديّة ذات الأصل اليونانيّ .

وقد اهتمّ المستشرقون في الماضي بالفصحى التراثيّة التي أسموها العربية الكلاسيكيّة Klassisches Arabisch .

ثمّ اهتموا بالعربيّة الفصحى المعاصرة التي أسموها العربيّة المعاصرة المكتوبة Arabische Schriftsprache der Gegenwart والعاميات المعاصرة .

ويحاول هذا البحث أن يلقي الضوء على تطور الدرس اللغوي والكتب التعليميّة التي أعدّها المستشرقون الألمان منذ النّصف الثاني من القرن الماضي إلى يومنا هذا . وهو معنيّ بالفصحى دون العاميّة .

وقد كان من أهداف هذا البحث أن يقف على الجوانب الآتية :-

- الجوانب العلميّة التأصيليّة .
- الجوانب التعليميّة التربويّة .
- الجوانب الثقافيّة الحضاريّة .

فهذه هي الجوانب الثلاثة التي تتجلى في تناولهم الدرس اللغويّ . وعلى هذا فالكتاب التعليميّ اللغويّ عندهم ليس مجرد بحث لغويّ خالص ، بل هو خطاب حضاريّ ثقافيّ ، وطَرْح تعليميّ تربويّ . استثمره المستشرقون منذ زمن طويل في تقديم اللغة العربيّة والثقافة الإسلامية على النحو الذي فهموا ، أو على النحو الذي أرادوا ، وقد ازدادت خطورة هذا الطرح فكان بمثابة « الدعوة الأُخرى» في غياب «الدعوة الأصيلة» التي كان ينبغي أن يقوم بها أبناء العربيّة ،

بيد أن هذا الدور « المختفي » من جانب أبناء اللغة أو « الباهت» ، هيّأ للمستشرقين دوراً أفضل، وإمكانية أكبر لتولي تمثيل اللغة العربيّة والرسالة السامية التي حملتها هذه اللغة مع خلال معاهدهم وجامعاتهم المختلفة . فمن المعلوم أن مراكز تعليم اللغات هي مراكز نشر للثقافة . والأمّة التي تنشر لغتها تنشر ثقافتها . فإن لم تفعل ذلك كان لابدّ للدعوة الأخرى أن تتولّى نشر الثقافة على النحو الذي يتلاءم مع أغراضها .

* * *

لقد أدركت أهميّة القيام بهذا البحث منذ زمن مبكر . يعود إلى تلك الأحاديث والمناقشات التي تمثل من جانبي اهتماماً بالاستشراق واللغة ، ومن جانب الأستاذ الدكتور محمد أحمد عمايرة [1] اهتمام المتخصص بتعليم العربيّة لغير الناطقين بها ، وقد سافرت من أجل إتمامه والاطلاع على مزيد من مراجعه إلى ألمانيا على فترتين : الأولى في صيف ١٩٩١ ، والثانية في صيف ١٩٩٣، أفدت من خلالها من مناقشاتي لبعض الأساتذة في جامعتي هايدلبرغ Heidelberg و إيرلنجن – نورنبرغ Erlangen - Nürnberg وأخصّ من هؤلاء كلا من الأستاذ الدكتور W. Fischer والأستاذ الدكتور Otto Jastrow والأستاذ الدكتور رئيف خوري ، والدكتور W. Arnold فلهم جميعاً الشكر على الأوقات التي قضيتها معهم .

---

(١) يعمل الدكتور محمد عمايرة الآن خبير تعليم العربيّة لغير الناطقين بها في الأمم المتحدة ، وهو أستاذ في جامعة اليرموك في الأردن .

كتب تعليم اللغة العربيّة لغير الناطقين بها بعامّة وموقع الدرس اللغويّ وكتب تعليم العربيّة للألمان منها

يمكن تقسيم كتب تعليم العربيّة لغير الناطقين بها إلى الأنواع الآتية :

النوع الأول : كتب عامّة .

ويغلب على هذا القسم أن تكون كتبه أُعدت إعداداً عامّاً لكل من أراد أن يتعلم العربيّة من غير الناطقين بها. ومُعِدُّو هذه الكتب هم عادة من العرب . ويغلب أن تُدَرَّس كتب هذا النوع في البلاد الناطقة بالعربيّة .

ولهذا القسم سماته المميّزة من الناحية العلميّة والتعليميّة والثقافيّة .

أمّا من الناحية العلميّة فتقل فيه الأخطاء اللغويّة ، لأن معديها من المتخصصين بالعربيّة الناطقين بها .

أما تعليمياً فيغلب على هذا النمط الروح التقليديّة والأساليب القديمة في العرض . وقد يقل الفرق بين الكتب القديمة المعدّة لهذا الغرض والكتب المعدّة لتعليم العرب .

وثمّة محاولات حديثة اجتهد فيها أصحابها اجتهاداً حسناً من حيث التدريبات، والصور التوضيحيّة ، والألوان ونوع الورق ، والخط ، والإخراج العام للكتاب ، وتنوع حجمه بما يتناسب ومستويات الدارسين [1] .

أمّا من الناحية الثقافيّة فإن هذا النوع من الكتب يجتهد في الغالب في

---

(١) انظر مثلا لذلك :

– الكتاب الأساسي في تعليم اللغة العربيّة لغير الناطقين بها جـ١-٣ المنظمة العربيّة للتربية والثقافة والعلوم، تونس ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

– كتاب العربيّة للناشئين : محمود صيني وآخرون ، وزارة المعارف (السعوديّة) .

اختيار النمط الإسلامي المتمثّل في الاستشهاد على القاعدة أو التمثيل لها بنصوص من القرآن الكريم أو الحديث النبويّ الشريف أو بالمثل والحكمة إلى جانب معلومات عامة عن البلدان الإسلاميّة ، والأماكن المشهورة ، والعادات الحميدة....

وأحسب أن كلّ عيب من عيوب هذا النمط يمكن أن يُستدرك . بَيْدَ أنّ عيباً واحداً يصعب استدراكه . ألا وهو صفة العموم ، فهي قد أُعدت إعداداً عاماً لكل من أراد أن يتعلّم العربيّة ، ولم تراع خصوصيّات المتعلمين من حيث انتماءاتهم الحضاريّة والفكريّة ، ولم تراع كذلك أثر العادات اللغويّة التي رسّختها في أذهانهم لغاتهم الأصليّة[1]. وعلى هذا فالمشكلات اللغويّة التي يواجهها الناطق بالأرديّة ليست هي المشكلات التي يواجهها الناطق بالفارسيّة أو الإنجليزيّة .. وليس من شأن هذه الكتب أن تراعي ذلك ، فهي كتب عامّة كتلك الكتب العامّة التي أُعدت لتدريس اللغة الإنجليزيّة أو الألمانيّة لطلابٍ لغاتهم الأصليّة شتّى .

النوع الثاني : كتب خاصة .

وقد أُعد هذا النمط إعداداً خاصاً لناطقين بلغة بعينها . ويغلب أن يكون مُعِدّو هذا النمط من غير العرب .

ويقسم هذا النمط إلى قسمين :

١- قسم أعده مسلمون لمسلمين .

٢- قسم أعده غير مسلمين لغير مسلمين .

١- القسم الذي أعده مسلمون .

ويغلب أن يكون مُعِدّو هذا القسم من الأتراك أو الفرس أو الباكستانيين أو

(١) ثمّة محاولات تُحمد لمعهد تعليم العربيّة لغير الناطقين بها التابع لجامعة أم القرى ، بَيْدَ أنها ظلت في عمومها محدودة وجزئية .

غيرهم من أبناء الشعوب الإسلاميّة. ويغلب على هذا النوع من الكتب أن تكون في روحها الثقافية إسلاميّة . أما من الناحية التعليميّة فيغلب عليها أن تتكئ على الكتب النحويّة العربيّة التراثيّة . وهي في عمومها دون مستوى الكتب التعليميّة العربيّة ، لأنها لم تجارها في التحديث والإكثار من التمارين ، وفضلاً على ذلك فهي تحتاج إلى طرائق الإخراج الجديدة المشوّقة .

وقد كان من المنتظر من هذه الكتب أن تراعي معالجة الأخطاء الخاصة التي تنشأ عن أثر العادات اللغويّة التي اكتسبها الدارس من لغته الأم ، على اللغة المُتَعَلّمة وأن تُفيذ من مُعطيات منهج علم اللغة التقابليّ .

٢- القسم الذي أعد للدارسين من غير المسلمين كالأوروبيين والأمريكان .

ويغلب أن يكون هذا القسم من إعداد المستشرقين أو من بعض العرب العاملين في أوروبا في مجال تعليم العربيّة .

وهذا القسم هو ما يعنينا في هذا المقام ، وسوف أقتصر بصورة أساسية على ما أُعِدّ للدارسين الألمان ، وذلك تحسباً من اتّساع الموضوع وتعدد جوانبه ومتطلباته. فقد توفرت لديّ المادة والوسائل المتاحة في هذا الجانب أكثر مما توفّرت لديّ في سواه ، على أنني قد أضطر إلى التعريج على بعض الجوانب المشتركة بين الاستشراق الألماني والأوروبي أو الأمريكي بشكل عام ، وبخاصة في الجوانب الثقافيّة وموقف المستشرقين منها .

وسوف أتناول في هذا القسم الحديث عمّا يأتي :

١- الأبعاد التي تبحثها الدراسة .

٢- نبذة مختصرة عن اهتمام الغرب باللغة العربيّة .

٣- الدرس اللغويّ وكتب تعليم العربيّة للألمان .

الأبعاد التي تبحثها هذه الدراسة

البعد العلميّ : وينتظر في هذا البعد أن يُجتهد في الحكم على هذه الكتب من حيث خلّوها من الأخطاء وقربها من واقع اللغة أو بعدها عنه .

البعد التعليميّ : ويُقصد به الوقوف على مدى تطور هذه الكتب تعليميّاً ، ومسايرتها للتطوّر الذي وصلت إليه اللغات الحديثة ، وبخاصّة أن كثيراً من هذه اللغات المتطوّرة تعليمياً هي لغات أوروبيّة .

البعد الثقافيّ : ويرمي إلى الوقوف على القيم الثقافية التي تُعرض في هذه الكتب.

وسيأتي تفصيلُ القول في هذه الأبعاد الثلاثة لاحقاً

نبذة تاريخية عن اهتمام الغرب باللغة العربية [1] .

ربط الغرب اهتمامه بالعربيّة في الماضي ربطاً وثيقاً بما عرف عندهم باسم «المشكلة الإسلاميّة» أو « الخطر الإسلامي» . فالخطر الإسلامي كان أكبر ما يؤرق أوروبا التي تقع جغرافيا على الشاطئ الغربيّ للبحر المتوسط ، ويقع هذا «الخطر» على الجانب الشرقيّ منه . وقد فكرت أوروبا قديما في حلّ هذه « المشكلة» عسكرياً ، غَيْرَ أن الحلول العسكرية قد باءت بالفشل أيام الحروب الصليبيّة .

ومن بعد الحروب الصليبيّة جاءت نقطة التحول ، إذ أخذ بعض الأوروبيين يميل إلى الحلّ الثقافيّ، بمعنى أن بعضهم أصبح يدعو إلى معرفة « العدو» ثقافياً حتى يحسنوا كيفيّة التعامل معه ، بمعرفة مداخله الثقافيّة وأسسه الحضاريّة ، ومن هنا كان تفكير « الراهب بطرس المبجّل » Potrus Venerabilis قد اتجه إلى ترجمة القرآن الكريم بقصد تشكيك المسلمين في دينهم ، والحيلولة دون أن يقتنع

---

(١) انظر حول هذا الموضوع : عمايرة (المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربيّة – الجذور التاريخيّة للظاهرة الاستشراقيّة) .

كثير من « الرعاع» الأوروبيين بالدخول في هذا الدين ، وقد تُرجم القرآن الكريم سنة ١١٤٣م وكانت هذه بداية جادة للتعرف على ثقافة « الخصم» ثم تلتها محاولات أخرى إلى أن أصبح تدريس اللغة العربيّة مُقَرّاً على صورة مؤسسية بعد مؤتمر «فيناّ» سنة (١٣١٢) إذ خُصصت مقاعد محددة لدراسة اللغة العربية ، ومنذ ذلك الوقت إلى يومنا هذا والمقاعد تزداد وتتقلّص إلى أن انتهى الأمر بها إلى ما هي عليه من الكثرة والاتساع في أيامنا هذه .

لم تكن دراسة العربيّة مقطوعة في يوم من الأيام في أوروبا عن الأبعاد السياسية التي يتذبذب حبلها بين الغرب والبلدان الناطقة بالعربيّة من العالم الإسلاميّ بوجه خاص . فقد قويت الحركة الاستشراقية وارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالسياسة والاستعمار ، وما تزال ترتبط ارتباطا وثيقا بالاقتصاد . وكثيراً ما كان المستشرق منصّراً أو مستشاراً في وزارة الخارجيّة كما هي الحال في مدرسة المترجمين في النمسا ، وهي مدرسة مرتبطة بوزارة الخارجيّة ، ومن خريجيها يوسف بورجشتال Josef Burgstahl الذي عمل مستشاراً للحكومة النمساويّة . وأما مدرسة اللغات الشرقية في ألمانيا ، وكذلك مدرسة اللغات الشرقية في باريس فقد كانتا تابعتين لوزارة الخارجيّة في هذين البلدين . وكثيرا ما التقى الاستشراق في روحه وأهدافه بالتنصير حتى شكّلا معاً وجهين لعملة واحدة وكمّلَ أحدهما الآخر على نحوٍ ما .

فالعربيّة على هذا مدخل سياسي واقتصاديّ وثقافي يحتاجه الغرب في كيفيّة التعامل مع الشعوب الناطقة بالعربيّة .

الدرس اللغويّ وكتب تعليم العربيّة للألمان

الاتجاهات الأساسية لاهتمام المستشرقين الألمان بالعربيّة

أودّ ابتداءً أن يُلقى الضوء على اتجاهين أساسيّين في الحديث عن كتب تعليم العربيّة التي أعدّها المستشرقون الألمان .

١- الاتجاه الأول : الفصحى التراثيّة .

٢- الاتجاه الثاني : العربيّة المعاصرة .

الاتجاه الأول : بحث الفصحى التراثيّة

مميزات هذا الاتجاه :

وتتميّز أعمال المستشرقين – هنا – بمميّزات ، لعلّ أهمّها :

١- التركيز على النصوص التراثيّة بقصد فهمها واستخلاص القواعد منها. وهم لا يتوقفون في ذلك عند نصوص عصور الاحتجاج اللغويّ ، بل يتجاوزون ذلك إلى العصور التالية حتى العصر الحديث . ويسمون العربيّة في هذه الحال «العربيّة الكلاسيكيّة» Klassisches Arabisch ، أما النصوص المعاصرة فهي قلّما تُبحث في هذا النمط من الكتب ، ولو دُرست النصوص المعاصرة فإنها تُعد عندئذٍ استمراراً للنمط القديم . أمّا النصوص الحديثة فيطلقون عليها اسم « العربيّة المعاصرة» Modernes Arabisch .

٢- الاعتماد على الكتب العربيّة النحويّة والصرفيّة والمعجميّة ، ولذا كانت بداية جهودهم في القرن الماضي تنصب على تحقيق كتب التراث بعامّة ، بما في ذلك الكتب اللغويّة ، وترجمة بعضها إلى لغاتهم . ونذكر مما عمله المستشرقون الألمان في هذا الصدد ترجمة « يان» لكتاب سيبويه (طبعة ديرنبورغ).

ديرنبورغ).

شرح السيرافي :

- Jahn, G. : Sībawaihi's Buch über die Grammatik nach der Ausgabe von H. Derenbourg und dem Commentar des Sīrafī .Übersetzt und erklärt, 2 Bde. Berlin 1894-1900 .

وقد نشر « يان» شرح المفصل لابن يعيش .

- Jahn, G.: Kommentar zu Zamachšari's Mufassal.1. Bd. Leipzig 1882. 2. Bd Leipzig 1886 4°.

ونشر « فايل » كتاب أبي البركات الأنباريّ : الإنصاف في مسائل الخلاف .

- Weil, Gotthold : die grammatisehen Streitfragen der Başrer und Kufer, von Abu'l Barakāt Ibn al-Anbāri, herausgegeben, erklärt und eingeleitet, Leiden 1913 .

ومن ذلك ترجمة Fr. Dieterici لشرح الألفيّة لابن عقيل

- Dieterici, Fr. : Ibn 'Akil's Commentar zur Alfijja des Ibn Mālik aus dem Arabischen zum ersten Male übersetzt, Berlin 1852 .

وترجمة «ترومب » للأجروميّة

E. Trummp : die Ağurrūmijja, München 1876 .

المحاولات الأولى لوضع الكتب اللغويّة بالألمانيّة .

يصعب على الأوروبيّ أن يعتمد على الكتب العربيّة في تعلم اللغة العربيّة ، ولذا فإن الكتب المحققة والمترجمة لا تعدو أن تكون محاولات أولى للتعرف على الفكر اللغويّ العربيّ ، ولكن هذا الفكر يقوم على أسس منهجيّة تغاير الأسس المنهجيّة التي قام عليها الفكر اللغويّ الغربيّ . ولذا كان لابدّ للمستشرقين الألمان من التغلب على صعوبة تعلّم اللغة العربيّة، تلك اللغة التي تختلف عن لغتهم في تركيبها النحويّ والصرفيّ ، والصوتيّ .

وقد أخذ جهدهم في هذه السبيل طريقين متكاملين :

١- النصوص المختارة .

٢- الكتب اللغويّة العامة .

١- كتب والنصوص المختارة، Arabische Chrestomathie

من المعلوم أن الاستشراق Orientalistik تخصّص واسع ، فالمستشرق التقليديّ قد يبحث في مواضيع متباعدة كالعقيدة ، واللغة ، والتاريخ ، والجغرافيا والاقتصاد، والسياسة ... ولذا كنت تراه يقفز من جزئية يتحدث فيها عن الجَمَل، والبداوة ، إلى أخرى يتحدث فيها عن اللغة بمفهومها الواسع ، وإلى ثالثة عن الشعر والأدب، أو الوضع الاقتصادي في هذا القرن أو ذاك . وينتقل عبر العصور والأماكن ، في مفهوم واسع ، كأنّما يجوب فيه الآفاق – دون أن يسافر في الغالب ! – لكي يستكمل مشروعاً مُهمّاً كُلّف به ، ألا وهو اكتشاف الشرق، فكريا وسياسياً ، وتاريخيا .. ونسج خيوط يرسم بها معالم هذا الشرق ، وفلسفته.

إنّ هدفاً واسعاً كهذا جعل المستشرق في حاجة ماسة من الناحية التعليميّة والمعرفية إلى مختاراتٍ من النصوص، تؤلّف بين أكبر قدر من الشواهد والشوارد، وقد وضع المستشرقون بعض هذه المختارات من النصوص التي أُطلق عليها: Arabische Chrestomathie، ويمكن أن نلخص أبرز معالم هذه المختارات بما يأتي:

١- إنها تسعى إلى استيعاب نماذج مختلفة من النصوص العربية في عصورها المختلفة ، وهي متنوعة في أغراضها الأدبية والفكريّة .

٢- ليس فيها قواعد وتمارين ، ولكنها تحتوي على فهرس يترجم الكلمات الصعبة Glossar ، وكثيرا ما تتضمن النصوص المختارة نصاً نحوياً تراثياً.

٣- يقرأ الأستاذ النص مع طلابه في العادة ، فيترجم الطالب جملة أو جملتين ، ثمّ يقف بهم الأستاذ على النص محلّلاً ، وشارحا ما فيه من إشارات فكريّة أو حضاريّة ... ثم يستخرج ما فيه من قواعد صوتيّة أو صرفيّة أو نحويّة.... .

المختارات »

ل فيما يأتي نموذجين من هذه المختارات القديمة

مختارات « هاردر »

- Ernst Harder: Arabische Chrestomathie. Ausgewäl
  arabischer Prosaschriftsteller. Nebst einem Ai
  Proben altarabischer Poesie enthaltend mit vollstär
  Heidelberg 1911.

» Harder في مقدمة هذه المجموعة [1] أنه ينشد الجانب التعليمي

اعد اللغوية وهو يتجاوز ذلك إلى الرغبة في أن يعطى المتعلم

عربي بعمومه .

في هذه المجموعة نصوصاً قصيرة ، وأخرى طويلة ، ولا شك

ة هدفاً تعليمياً واضحاً ، إذ لو كانت كلها طويلة لكانت مملّة .

بمعجم Glossar يترجم فيه الكلمات الصعبة [2] .

‌(هاردر »

مضامين النصوص في هذه المجموعة على النحو الآتي :

قرآن الكريم والتفسير .

رة الفاتحة ، ثم سورة يوسف عليه السلام ، ثم بعض السور

، » والفلق، والناس، ثم يأتي بنص من تفسير البيضاوي (يفسر

ن سورة إبراهيم عليه السلام) ، والمستشرقون شغوفون – في

لأنبياء ، وكثيرا ما انطلقوا من هذه المقارنة بين القصص الواردة

- Harder : p . III
- Harder 364 - 520

في القرآن والتوراة إلى إثبات أن القرآن منقول من التوراة .[1] وهم لا يشيرون بطبيعة الحال إلى أن الشبه عائد إلى وحدة المصدر وهو الوحي[2] .

٢- نص من الحديث النبوي الشريف « حديث الإفك » .

وحديث الإفك من الأحاديث المحببة لدى المستشرقين .

٣- نصوص تصوّر الحياة الاجتماعيّة والاقتصادية .

أحدها من مقدمة ابن خلدون « في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال» والآخر من كتاب الخراج لأبي يوسف ، والثالث لأبي شجاع وهو عن النكاح وتعدد الزوجات ، ومما جاء فيه « ويجوز للحرّ أن يجمع أربع حرائر ، وللعبد بين اثنين ، والنساء على ضربين : ثيّبات وأبكار ، فالبكر يجوز للأب والجد إجبارها على النكاح ... »

ولا شك في أن الكتابين : مقدّمة ابن خلدون ، وكتاب الخراج لأبي يوسف، من الكتب المهمة التي تنبه المستشرقون إلى أهميتها منذ فترة مبكرة ؛ وذلك للتعرف على الجوانب الاقتصاديّة والاجتماعيّة التي تنظم الحياة في المجتمع الإسلامي. أمّا موضوع تعدد الزوجات فمن النصوص المحبّبة لدى المستشرقين .

٤- نص لغويّ :

وهو نص منقول عن المفصّل للزمخشري . ويتحدث فيه عن الفعل بأصنافه وأحواله . وقد مرّ بنا أن المستشرق «يان» قد اعتنى بهذا الكتاب ، إذ ترجمه وعلّق عليه . ولذا فإن الأخذ من هذا الكتاب يصلح شاهداً على الصلة بين هذه المرحلة «وضع المنتخبات» والمرحلة السابقة «العناية بكتب التراث ترجمة وتحقيقاً» .

---

(١) انظر Schapiro: Haggadische Elemente im erzählenden Teil des Korans -
حيث يقابل «شابيرو» بين القرآن الكريم والتوراة من منظور استشراقي .

(٢) انظر مالك بن نبي (الظاهرة القرآنية) ص ٢٠٠ حيث يقابل مالك بن نبي بين سورة يوسف في القرآن الكريم والتوراة من منظور إسلامي .

٥- بعض النصوص الأدبيّة :

نصّ من النثر المسجوع للزمخشري من كتاب «أطواق الذهب» وهو مقالات في النصح والإرشاد قائمة على أسلوب السجع ، من نحو : « ألا أخبرك بالشقيّ المخذول ، ذي المال المصون ، والعرض المبذول . من لا يبالي إذا سَلِمَت ثروته ، أن تُمزق فروته ، وإذا شبعت خزانته ، أن تجوع خُزانتُه ..»

ونص آخر من «مجمع الأمثال» للميداني. وهو يتناول بعض الأمثال العربيّة وشروحها .

٦- نصوص تاريخيّة ، تمثل معاجم البلدان وسير الرجال :

ومن ذلك نصوص للقزويني تمثل معاجم البلدان وسير الرجال . ومن أطرف ما يمكن أن يقرأه الدارس في هذه النصوص أن ينقل عن القزويني قوله في وصفه لأهل مملكة إفرنجة : «لا ترى أقذر منهم ، وهم أهل غدر ودناءة أخلاق ، لا يتنظفون ولا يغتسلون في العام إلاّ مرّة أو مرتين بالماء البارد ، ولا يغسلون ثيابهم منذ لبسوها إلى أن تتقطع ..»

وعلى ما في النص من طرافة إلاّ أنه يعمّق روح العداء بين الشعوب . وثمة نص من سيرة عمر رضي اللّه عنه ، وهو من «الطبري» ، والنص عن تفصيلات مقتل عمر رضي اللّه عنه .

وكأنّ الكاتب لم يجد من سيرة عمر والصحابة رضوان اللّه عليهم سوى هذه القصة المأساويّة التي يُوصف فيها الدم والانتقام . على أن قصّة مقتل عمر – رضي الله عنه – موضوع أثير لدى المستشرقين في التحدث عن أثر الشعوبيّة في تاريخ الحضارة الإسلاميّة .

٧- نماذج لغويّة خاصة

وتتمثل في بعض الرسائل الشخصيّة تعود إلى القرن الثاني الهجري ، وعقد مزارعة يعود إلى سنة ١٦٩هـ .

٨- نص من ألف ليلة وليلة : حكاية السندباد البحريّ

والمستشرقون يُرَكّزون على «ألف ليلة وليلة» لما فيها من التصوير الاجتماعي والتسليّة ، ولأنها تمثل نمطاً لغوياً خاصاً يسمونه العربيّة الوسطى Mittelarabisch . ويكثر في هذا النمط تراكيب وأوزان تخرج على المألوف من قواعد النحاة .

٩- نصوص حديثة :

وهي تنتمي إلى الفترة الزمنيّة التي جُمعت فيها هذه المختارات . ولا تبتعد هذه النصوص الحديثة في روحها عن النصوص القديمة، وتتمثل هذه النصوص في:

نص من قصة تاريخيّة لجرجي زيدان (المملوك الشارد).

ونص من كتاب «مختصر جغرافية مصر» لجرجي زيدان .

نصوص من مجلّة المقتبس التي كانت تصدر في القاهرة ، وهي :

الجباية في الإسلام ، الصحافة العربيّة ، التعليم في مصر والسودان .

- نصوص من الصّحف :

- صحيفة اسمها : أنيس الجليس ، الإسكندرية ، وقد أخذ منها مقالة بعنوان: «حقوق المرأة المسلمة» وهي كلمة تتولّى «أمر الدفاع عن المرأة الشرقيّة وبيان حالها لأخواتها الغربيات» .

- نص من صحيفة «الفردوس» القاهرة،وعنوان المقالة:«العلم وهل يتناوله النساء».

ولا يخفى مدى اهتمام المستشرقين بأمور المرأة في المجتمعات الإسلاميّة ، وتصوير حالها على أنها تعاني في طرفٍ من هذه الدنيا ، وأختها الغربيّة تعيش مرفهة في الطرف الآخر .

- نص آخر من صحيفة الفردوس : بعنوان «أخلاق العرب» ويعني بهم البدو أو «أهل الوبر» .
- نص ثالث من «الفردوس» يعود فيه ثانية إلى موضوع المرأة وأميّتها ، وهو بعنوان : «تعليم البنات»
- نصوص ذات سمة سياسيّة ، من صحيفة اللواء ، وصحيفة الجريدة .
- نصوص تمثل لغة الإعلانات ، والتقارير الإخباريّة .
- مجموعات شعريّة قصيرة متنوعة ، لقطري بن الفجاءة ، والقُطاميّ ، والشنفرى [1] .

المجموعة الثانية : مختارات «برونو-فيشر»

- August Fischer : R. Brünnows Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern, in zweiter Auflage . Völlig neu bearbeitet und herausgegebebn, Berlin 1913.

تعود هذه المجموعة إلى المستشرق «برونو» Brünnow ، وقد نشرها سنة ١٨٩٥ ، ثمّ جدّدها «أوغست فيشر» August Fischer سنة ١٩١٣، وتُعَدّ هذه المجموعة منذ طبعتها الأولى كتاباً مساعداً لكتاب Socin ، وعنوانه: النحو العربي Arabische Grammatik .

تحمل هذه المجموعة عنواناً تعليمياً بالعربيّة ، فقد عُنونت بـ «تسهيل التحصيل، وهو كتاب مدرسيّ يتألف من نُخَبٍ مختارة من الكتب العربيّة» .

وفيما يلي عرض موجز لمجمل ما جاء في هذه المجموعة :

١- نصوص تتضمن مجموعة من المُلَح والطرائف ص ١-٢١.وهي منتقاة

---

(١) انظر Harder (Chrestomathie) 357-363 -

من كتاب تسلية الخواطر في مُنْتَخبات المُلح والنوادر لشاكر البتلوني، وهي متفاوتة في الطول والقِصر، ويميل معظمها إلى القصر،أولّها الملحة الآتية:

«دخل طفيلي على قوم يأكلون فقال لهم : ما تأكلون ؟ فقالوا من بُغضه : سُمّاً ، فأدخل يده ، وقال : الحياة حرام بعدكم» .

وقد تستغرق الحكاية نحو أربع صفحات (من القطع المتوسط) . ولا يخفى ما في هذه النصوص من روح تعليميّة قائمة على التسلية ، وإبعاد السأم عن المتعلم، وهو يتابع هذه اللطائف القصيرة في سطور قليلة ، وبخاصة أنها تنقله إلى عالم جديد في تفكيره وعاداته وطرائفه .

٢- نصوص ذات طابع أدبي ، من كتاب الأغاني ،وفيها أخبار عن الشاعر «تأبط شراً» ، وقيس بن ذريح، وعروة بن حزام العُذري .

٣- نصوص من السيرة النبوية (ابن هشام) وكتب التاريخ القديمة (الطبري) وتراجم الأعلام (ابن خلكان) فقد أخذ نصاً عن سيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، لابن هشام ، وهو نصّ طويل نسبياً (ص ٣٦-٦٦) . وليس غريباً أن يُختار هذا النص الطويل من السيرة النبوّية الذي يبدأ بحمل أمّ الرسول به إلى وفاته صلى الله عليه وسلم . فالمستشرقون شغوفون بالحديث عن بعثته وسلوكه قبل البعثة من الاختلاء والذهاب إلى الغار ، ونزول الوحي عليه ، وهيئة الوحي.. ولهم في ذلك شبهات كثيرة . وفي النص نُخب من الأحاديث عن الغزوات الأولى وفتح مكة .

أمّا نصّ الطبري فمن كتاب : تاريخ الرُسل والملوك ، وهو حديث عن فتوح الشام وفارس . ويُظهر الحديث عن فتح الشام قصّة عزل عمر لخالد وتولية أبي عبيدة ، رضي الله عنهم . وهي من القصص الأثيرة لدى المستشرقين.

أمّا النص الثالث فهو من كتاب «وفيات الأعيان وأنباء الزمان» لابن خلكان، وفيه ترجمة لسيبويه ، والبخاري، وابن إسحق ، وأبي العلاء ، والحريريّ .

٤- نصوص من القرآن الكريم . وهي نصوص متفاوتة في الطول والقصر منها : الفاتحة ، والإخلاص ، فالكافرون، فبعض آيات من سورة البقرة .. والنصف الأول من سورة يوسف عليه السلام.

٥- نصوص من الحديث النبويّ الشريف ، وهي مأخوذة من كتاب الجامع الصحيح للبخاري.

٦- نصوص من كتاب الأجروميّة لمحمد بن داود الصنهاجي الشهير بابن آجرّوم . ومن المعلوم أن هذا الكتاب قد ترجمه المستشرق Trummp إلى الألمانية، ولذا فهو يكتسب أهميّة خاصة . وبخاصة من خلال تعليقات المترجم وشروحه للكتاب . وهنا يظهر أثر الربط بين مرحلة النصوص المختارة ومرحلة الترجمة التي سبقتها .

موازنة بين منتخبات « هاردر » ومنتخبات «برونو-فيشر»

١- تسعى كلتا المجموعتين إلى التنّويع في الموضوعات بَيْدَ أن مجموعة «هاردر » أكثر تنويعاً وأشمل لعصور اللغة ، إذ قدمت لنا نصوصاً من القديم والحديث .

٢- يغلب على مجموعة « فيشر » النصوص التي تمثل العربيّة في أرقى صورها وأفصحها ، أمّا مجموعة « هاردر » فإنّها تقدّم نصوصاً فيها ركاكة ، كلغة « ألف ليلة وليلة » وبعض الرسائل الخاصة إذ تكثر فيها الأخطاء اللغويّة ، التي كان يُنبّه إليها « هاردر » ، ولكنّه أراد من هذا الاختيار أن يُعطى نماذج مختلفة من استعمالات العربيّة في الواقع العملي ، وهو يتفق مع ما يسعى إليه

أصحاب المنهج التاريخي من إثبات تطور اللغة واختلاف أنماطها من عصر إلى عصر ، ومن مِصر إلى آخر .

٣- تلتقى المجموعتان على بعض الموضوعات التي لها أهميّة في العادة في نظر الغربيين في دراستهم للإسلام ، كموضوعات المرأة ، والزواج ، والطلاق، وبعض السور القرآنية كسورة يوسف عليه السلام ، وأما مجموعة « هاردر » فهي أكثر عناية بالموضوعات المثيرة في القديم والحديث .

٤- تعنى مجموعة « هاردر » بالجوانب الاجتماعية والفكريّة أما مجموعة «فيشر» فتغلب عليها الجوانب الأدبيّة .

٥- تُعَدّ المجموعتان كتابين رديفين لكتب لغويّة تعليميّة تسعى إلى عرض القواعد الصوتيّة والصرفيّة والنحويّة للعربيّة .

ثانياً : كتب القواعد اللغويّة العامّة لدى المستشرقين الألمان

لا تصلح الطريقة القائمة على تحليل نصوص «المختارات» ومحاولة فهمها وترجمتها واستخلاص القواعد الأساسيّة من صوتيّة وصرفيّة ونحويّة – لا تصلح وحدها لتعليم اللغة . فلا بدّ لها من كتب رديفة يعود إليها الطالب في مراجعة ما استُخلص من قواعد . وكثيراً ما كانت كتب القواعد العامة هذه مربوطة على نحو أو آخر بالمنتخبات، وعلى هذا فإن المنتخبات تمثل المجال التطبيقي ، وتمثل الكتب اللغوية العامة الجانب النظريّ .

وقد يتساءل المرء : أما كان للمستشرقين أن يختاروا أيّاً من الكتب التعليميّة العربيّة ؟

لا شكّ في أن بعض المستشرقين الأوائل كانوا على صلة واهتمام بالكتب النحويّة العربيّة ، بالنشر تارة وبالتحقيق تارة أخرى . وقدّموا نماذج من أعمالهم ، ينمّ بعضها عن فهم وإدراك جيدين لهذه الكتب . بَيْدَ أن كتب اللغة العربيّة

أعدت للدارس العربي . وأعِدّ بعضها إعداداً عاماً لغير العرب ، لم تراع فيه خصوصيّة الناطقين بلغة بعينها ، وما يمكن أن يواجهوه من مشكلات خاصة بتأثير عاداتهم اللغويّة التي تربوا عليها ، ولذا كان لا بدّ للألمان مثلاً ، ولغيرهم، من وضع كتب خاصّة بتعليم العربيّة لغير العرب ، يُراعى فيها وجه الشبه والاختلاف بين العربيّة والألمانيّة ، حتى يتجنّب الألماني المشكلات الصوتيّة والتركيبيّة التي اعتاد أن يبني عليها جُمَله الخاصة بلغته الأصليّة . وكيف لا ؟ فالألمان كشعوب كثيرة ، أسسوا معاهد خاصة بتعليم اللغة للأجانب ، وذلك منذ فترة مبكرة ولمعهد «غوته» المتخصص بتعليم الألمانية لغير الناطقين بها – وحده – مايزيد على ستمائة فرع خارج ألمانيا . وللفرنسيّة ما يزيد على ما للألمانية بكثير ، أما الإنجليزيّة فلها ما يصعب حصره من المعاهد والبرامج المتخصصة بتدريس الإنجليزية لغير الناطقين بها، هذا فضلاً على البرامج الإذاعيّة والتلفازية العالميّة .

ويجدر أن يشار إلى أمر آخر من الأمور التي جعلتهم لا يركنون إلى الكتب العربيّة . فقد بدت المدرسة النحويّة العربيّة في نظر هؤلاء قديمة تُعْوزها الدقة والصحة في بعض جوانبها . ولذا فقد رأوا أن ينحازوا عنها وبخاصة أنها تبدو فوق ذلك غريبة عمّا ألفوا في وصف لغاتهم هم .

بَيْد أن استغناء المستشرقين عن النظريّة اللغويّة العربيّة لم يحدث فجأة ، بل أخذ شكلاً من التدرّج التاريخي الذي يجدر بنا أن نقف عنده .

مدى تأثر كتب القواعد اللغويّة العامّة بكتب التراث اللغويّ العربيّة .

يتفاوت هذا النمط من التأليف بالفكر اللغويّ التراثيّ عند العرب تفاوتاً بيّناً . وفي وسع المرء أن يلحظ التدرج التاريخيّ في هذا التأثّر .

المصنفات المبكرة المتأثرة بالتراث اللغويّ العربيّ

بدأت صلة المستشرقين بكتب التراث اللغوي العربيّة بالتحقيق والنشر والترجمة والتعليق ، وهذه بداية التأثر .

وقد بدا هذا التأثّر واضحاً في مؤلّفاتهم اللغويّة القديمة . ولو نظرنا في ملاحظات «فلايشر» Fleischer في تعليقاته التي نشرها سنة ١٨٨٥ تعقيباً على كتاب «النحو العربي» Grammaire Arabe للمستشرق الفرنسي « دي ساسي » de Sacy لوجدناها أقرب إلى النمط العربي في التفكير . وقد أكثر من استخدام المصطلح العربي . فهو مثلاً يتناول مخارج الحروف ويسميها بأسمائها العربيّة كاللهويّة ، والأسليّة ، والنطعيّة [١] واللثويّة ، والشفويّة [٢] والشجريّة، والذلقيّة [٣] ويستعين في التعليق عليها وتحديد معانيها بشرح المفصّل لابن يعيش ، والأخفش الأوسط ، والخليل بن أحمد وغيرهم . ولكنه لا يقف عند هذا الحدّ ، بل يتجاوز ذلك إلى الاستعانة بالمنهج المقارن في تأصيل بعض الظواهر اللغويّة بإرجاعها إلى أصولها اليونانية أو العبريّة أو الآراميّة ، كما هي الحال في : جَبَروت ، وملكوت[٤] وحيّة وأصلها حَوْية وهي في الآراميّة حَوْيا [٥] חְוָיָא

(١) انظر - Fleischer 5

(٢) انظر - Fleischer 6

(٣) انظر - Fleischer 8

(٤) انظر - Fleischer 172

(٥) انظر - Fleischer 172 , 173 , 140 , 156

وسوف نرى كيف سيسري أثر هذا المنهج المقارن في بعض الكتب اللاحقة.

ولو نظرنا في كتاب «كاسباري» Caspari وعنوانه « النحو العربيّ » Arabische Grammatik (الطبعة الرابعة ١٨٧٦) لوجدنا أنه قد تأثر تأثراً كبيراً في مضمونه ومصطلحه وطريقة معالجته بالدرس اللغويّ العربيّ . ففي حديثه عن الفعل مثلاً قسمه على طريقة النحاة العرب إلى ثلاثيّ مجرد ورباعيّ مجرد ، ووَزَن المُجرّد والمزيد على موازين الصرفيّين العرب .. فَعل ، فعّل ، فاعل .. وأشار إلى أن الحرف الأول فاء الفعل ، والثاني عينه ، والثالث لامه ، ثم تحدث عن وزن الثلاثي المجرد : فَعَل، فَعُل، فَعِلَ ، ثم تناول معاني الزيادات من مبالغة ، وتكثير، ومشاركة، وتعدية ، ومطاوعة.. إلى غير ذلك ، مع استخدام المصطلح العربيّ في كل تفصيل ، وبَذْل الجهد لاختيار المصطلح اللاتيني المقابل أو الاجتهاد في ترجمته ترجمة حرفيّة [١] .

ثم تحدث عن الفعل [٢] من حيث بناؤه للمعلوم وبناؤه للمجهول (ما لم يُسمّ فاعله) ،وعن الفعل من حيث التعدي واللزوم [٣] ثم زمن الفعل : الماضي والحال والمستقبل[٤]، كما تحدث عن حالات إعراب الفعل من رفع ونصب وجزم[٥] وعن إسناد الفعل إلى مفرد أو مثنى أو جمع [٦] وعن أصول الفعل من صحة

---

(١) انظر - Caspari 27 - 41
(٢) انظر - Caspari 41
(٣) انظر - Caspari 42
(٤) انظر - Caspari 43
(٥) انظر - Caspari 43
(٦) انظر - Caspari 44

واعتلال [(١)] ، وعن اتصال الفعل بالضمائر إلى غير ذلك من مباحث الفعل ، على النحو الذي ألِفناه في الكتب العربيّة .

ولو أخذنا المفعول المطلق مثلاً من حديثه عن النحو لوجدنا أنه يعالجه بروح عربيّة من حيث التقسيم والأغراض والمصطلح . فالمفعول المطلق للتأكيد ، وللعدد، ولبيان النوع [(٢)] .

وقد نجد في الكتاب بعض الإشارات المقارنة كإشارته إلى أن وزن «سفعل» المهجور يُقارن بوزن שַׁפְעֵל في الآراميّة [(٣)] .

بَيْد أن هذا التأثر بالدرس اللغويّ لم يكن ليلغي في مجمله آثار النظرة الغربيّة في تناول اللغة العربيّة ، ولو أردنا أن نعطي مثلاً ظاهراً على ذلك لوجدناه في تقسيم الكتاب ، فهو يتدرج متناولاً المباحث اللغويّة – وهذا هو القسم الأول منه ، وقد تناول فيه مجموعة من المباحث الصوتيّة Phonetik كالأصوات الصائتة والصامتة ، والمقطع، والهمز والتسهيل ، والمدّ ، والنبر [(٤)] .

وتناول في القسم الثاني المباحث الصرفيّة Formenlehre وقد تناولها من خلال التقسيم الغربي المعروف لأقسام الكلام : الضمير ، والفعل ، والاسم ... غير أنه عاد إلى التقسيم التراثي العربيّ ، فعالج تحت الاسم بقيّة أنواع الكلام كالصفة ، واسم الفعل ، واسم الفاعل ، واسم الإشارة ، والاسم الموصول [(٥)] .

---

(١) انظر - Caspari 44

(٢) انظر - Caspari 216

(٣) انظر - Caspari 39 , 20 , 21

(٤) انظر - Caspari 1-22

(٥) انظر - Caspari 24 , 187

وانظر حول الموازنة بين تقسيم الكلام في النظام الغربي ، والنظام التراثيّ العربي : إسماعيل عمايرة (المستشرقون ونظرياتهم) ص ٥٩-٦٧ .

أما القسم الثالث فهو خاص بالنحو Syntax وقد تحدّث فيه عن مكونات الجملة، فتناول الفعل من حيث دلالته الزمانيّة في الماضي Perfect والمضارع المرفوع Indicative والمنصوب Subjunctiv والمجزوم Jussiv وتأكيده Energicus... كما تحدث عن الفعل [١] Rection ثم تناول الجرّ بحروف الجرّ، ثم تحدّث عن أحوال الاسم في الجملة .

ثم انتقل إلى الحديث عن الجملة من فعلية واسميّة، ومركبة كالشرطية والموصولة [٢] ...

لا شك في أن هذا النمط من الترتيب فيه جِدّة لم نألفها في كتب التأليف العربيّة . وعلى هذا فإن الكتب الاستشراقيّة في مرحلة التأثر بالدرس اللغويّ عند العرب لم تكن تخلو من آثار الفكر اللغوي الغربيّ . وقد تجلّى هذا التأثر واضحاً في استخدام المصطلح اللغويّ العربيّ ، فقد استخدم «كاسباري» ما يزيد على (٤٦٠) مصطلحاً عربياً (انظر قائمة المصطلحات العربيّة Termini technici التي استعملها «كاسباري» في نهاية كتابه [٣]) . وتجاوزت المصطلحات العربية عند «ركندورف» [٤] Reckendorf في كتابه : «النحو العربيّ» Arabische Syntax (١٩٢١) ذلك بكثير . وقد كان من دأب «ركندورف» أن يحدّد مفهوم المصطلح العربي قبل البدء بمعالجة أي باب من أبواب كتابه . ولم يخل كتاب «ركندورف» كذلك من آثار المراوحة بين التفكير العربي والتفكير الغربي في الدرس اللغويّ.

---

(١) انظر - Caspari 208

(٢) انظر - Caspari 315 - 374

(٣) انظر - Caspari 423 - 432

(٤) انظر - Reckendorf 556 - 565

لقد واجه المستشرقون صعوبة بالغة في نقل المصطلح العربي إلى لغاتهم . فقد يكون في لغاتهم ما يناظر المصطلح العربي [1] من نحو «اسم» Nomen ، وفعل Verbum، ونعت Attribut. وربما لا يتوفّر لهم المصطلح المقابل ، وهنا يكون مجال الاجتهاد واسعاً ، فقد يكون المصطلح العربي من واقع في العربيّة لا يحاكيه واقع مناظر له في لغة المستشرق ، فالعربيّة تعرف نوعاً من المصادر هو «اسم المرة» ومصطلح اسم المرّة محدد في العربيّة، وليس في الألمانية «اسم مرة» ولذا فإنهم يستخدمون المصطلح العربي دون تغيير،مع كتابته بالحرف اللاتيني أحياناً، وقد يترجمونه ترجمة حرفيّة للتقريب Nomen der Einmaligkeit وقد يستخدمون مصطلحاً لاتينياً Nomen Vicis وفي الحالين يكون صعب الفهم على الألماني. وقد كانت هذه هي الطريقة السائدة لدى كل من «كاسباري» Caspari، و«فلايشر» Fleischer «وترمب» Trummp، و «ركندورف» Reckendorf وغيرهم ممن اعتنوا بالتفصيلات اللغويّة، وبخاصة من أبناء القرن الماضي وأوائل هذا القرن . وقد كان ذلك من علامات تأثرهم بالتفكير اللغويّ العربيّ .

« سوتزين » والمحاولات الأولى للتخفّف من المصطلح العربيّ

أعلن «سوتزين» Socin منذ فترة مبكرة عن ضيقه بالمصطلح اللغويّ العربيّ، ولذا فقد خلا كتابه «النحو العربي» Arabische Grammatik, vierte Auflage, [2] Berlin 1899 من المصطلحات العربيّة . ولكن «سوتزين» يقرّ مع ذلك بتأثره بالتفكير النحوي العربي [3] .

---

(١) انظر عمايرة (معجم المصطلحات اللغويّة) ص ٧ .

(٢) انظر Socin 45 -

(٣) انظر Socin p. III -

وأحسب أن الباعث وراء محاولة «سوتزين» للتخفّف من مجال التأثر بالدرس اللغويّ العربيّ أن الجانب التعليميّ قد بدأ يظهر بوضوح في كتابات المستشرقين . صحيح أن كتاب «كاسباري» –الذي سبق الحديث عنه – لم يخل من الروح التعليميّة بدليل احتوائه على بعض القطع الأدبيّة Lesestücke للتدرب على القراءة والفهم ، بَيْد أنه لا يصلح أن يكون كتاباً تعليميّاً ، إذ هو معنيّ بالتأصيل والتفصيل في الدقائق التي لا يحتاج إليها المتعلم ابتداء ، وليس معنيّاً بالغرض التعليميّ الذي يرمي إلى التوصيل والتحصيل . وعلى ذلك فإن كتاب «سوتزين» (١٨٩٩ ط ٤) أصغر حجماً لأنه أقل تفصيلاً وأكثر عناية بالقواعد الأساسيّة . وهو أمر راعته الكتب الاستشراقية ذات الصبغة التعليميّة [١] . وهو يحيل من أراد التفصيل إلى الكتب التي تعتني بذلك ككتاب «كاسباري» [٢] وقد كان من عناية «سوتزين» بالجانب التعليميّ أن ذيّل كتابه ببعض التمرينات التعليميّة، وبعض القطع الأدبيّة للقراءة والترجمة من العربيّة إلى الألمانيّة ، وبعض التمرينات التي ترمي إلى التدرّب على الترجمة من الألمانية إلى العربيّة ، مع تنبيهات خاصة[٣] على ما ينبغي تجنبه من أثر المفارقة بين التركيبين الألماني والعربي . وهو هدف ظاهر تتميز به الكتب التعليميّة [٤].

وقد سار « سوتزين » في كتابه على تقسيم لا يبتعد عن تقسيم «كاسباري»، إذ بدأ ببعض الأسس الأوليّة في الكتابة والأصوات Schrift-und Lautlehre ، ثم بالصرف Formenlehre فتحدث عن الضمائر فالأفعال فالأسماء

---

(١) انظر - Ambros 14

(٢) انظر - Socin p. IV

(٣) انظر - Socin 57

(٤) لقد نصّت على هذا الهدف التعليمي بعض الكتب الاستشراقيّة في تعليم العربيّة بوضوح .
انظر مثلاً : - Ambors : 16

فالأعداد فالأدوات ، وجعل الفصل الثالث للحديث عن النحو Syntax . وفي حديثه عن النحو تناول: الزمن، والإعراب ، وقد قسّم الجملة إلى قسمين أساسيين: الجملة البسيطة، وتحدث فيها عن الجملة الاسمية والفعليّة والفرق بينهما وما يتبعهما من توسعة كتعدد الخبر، وتأكيد الجملة بـ «إنّ» و «أنّ»..ونفيها ، وجملة الاستثناء والجملة المصدرة بـ«أنْ» و«أنّ»[1] كما تحدّث عن الجملة المركبة، ومن ذلك الجملة المعطوفة ، والجملة الموصولة والجملة الشرطيّة ، والظرفيّة، والحاليّة [2] .

ويضاهي كتاب «سوتزين» كتاب آخر كثر استعماله عند الألمان ، وهو كتاب ألّفه «هاردر» Harder الذي استعرضنا فيما مضى كتابه «المنتخبات العربيّة» وقد أراد «هاردر» أن يكون كتابه «القواعد العربيّة الميسرة» Kleine Arabische Sprachlehre عوناً ورديفاً لكتابه «المنتخبات».

لقد حَظي كتابا «سوتزين» و «هاردر» بعناية بالغة لدى المستشرقين الألمان، فأهميّة الكتابين تنبع من الجانب التعليميّ. أمّا كتاب «هاردر» فقد أخرجه «رودي بارت» Rudi Paret وقد جاء الكتاب على صورة «حصص» أو دروس مُقسّمة تعليمياً، وفي نهاية كل حصّة بعض التمارين التعليميّة التي تجاوزت في مجملها ستين تمريناً. وهو يستعمل الخط العربي كما فعل من سبقوه، ثمّ يُعيد كتابة اللفظ العربي مُستعملاً الخط اللاتينيّ المعدّل من باب التسهيل على المتعلمين. وقد جاءت بعض التمرينات بالخط اللاتينيّ حتى يُعيد الطالب كتابتها بالخط العربيّ. ونصوص الكتاب العربيّة مشكولة شكلاً تاماً. وقد ذُيّل الكتاب بقطع أدبيّة وبمعجم صغير بالمفردات الصعبة. وللكتاب «مفتاح» Schlüssel مطبوع في هيئة كُتيّب مستقل سنة ١٩٥٧م .

---

(١) انظر - Socin 112- 131

(٢) انظر - Socin 123- 132

ومما يلاحظ على كتابي «سوتزين» و «هاردر–بارت» تخففهما من المصطلح العربيّ ، فلا تكاد تجد للمصطلح العربي أثراً في هذين الكتابين ، وقد انحصر المصطلح في بعض كلمات قليلة ، نحو : تشديد (الشدة) ، وصلة (همزة الوصل)، مدّة ، تنوين ، همزة . فيبدو أن هذه المصطلحات ذات خصوصيّة لم يسهل نقلها إلى المصطلح اللاتيني .

بَيْدَ أن الأمر لم يبق على ما هو عليه بالنسبة للمصطلح العربيّ ، وأثر التفكير العربيّ على الكتب اللغويّة الألمانيّة التي تناولت قواعد اللغة العربيّة ، فقد أعادت المستشرقة «أني ماري شمل» Annemarie Schimmel طَبْع كتاب «هاردر» للمرة الحادية عشرة سنة١٩٦٨م. وقبل ذلك كان «بروكلمان» Carl Brockelmann أعاد طبع كتاب «سوتزين» للمرة الثانية عشرة سنة ١٩٤٨م . ومما يلاحظ على هاتين الطبعتين أنّ كلاً من «بروكلمان» و «شمل» Schimmel قد عادا ثانية لاستخدام المصطلح العربيّ إلى جانب المصطلح اللاتينيّ . أما «بروكلمان» فلم يستخدم الخط اللاتينيّ للتوضيح واكتفى بشكل الكلمات العربيّة شكلاً تاماً . وأمّا «شمل» فقد استخدمت الخط العربيّ المضبوط بالشكل إلى جانب الخط اللاتيني على نطاق واسع . وقد تميّزت طبعة «شمل »بالتمارين والقطع الأدبيّة التي جاءت في آخر الكتاب [1] وانتهى الكتاب بمعجم يوضّح الكلمات الصعبة التي وردت في القطع المختارة. وقد جددت «شمل» «مفتاح» الكتاب في طبعة مستقلة أيضاً .

وعلى العموم ، فقد ظلّ كتاب «هاردر» أقرب إلى الروح التعليميّة من كتاب «سوتزين» ، بما تضمنه من تمرينات متنوعة ، واقتصار على القواعد الأساسيّة، وتسري هذه الملاحظة على التجديدات التي قام بها من أعادوا طبع الكتابين . ويبدو أنّ طبعة «بروكلمان» لكتاب «سوتزين» لم تكن لتحقق المنتظر

---

(١) انظر Harder - Schimmel 223-232 -

منها . فهو أبعد عن الروح التعليميّة وأقرب إلى الروح التأصيليّة الأكاديميّة . ويمكن ملاحظة ذلك من خلال النقاط الآتية :

١- افتقار الكتاب إلى التمرينات الكافية ، على أنه احتوى في ذيل الكتاب بعض التمرينات اليسيرة التي ينقصها الإعداد الكافي والتنوع .

٢- ميل الكتاب إلى التوسع في تفصيل بعض القواعد، ولذا كثرت فيه الملاحظات الجانبيّة Anmerkungen.

٣- الاقتصار على الخط العربيّ والتقليل من استخدام الخط اللاتينيّ .

٤- لجوؤه إلى المقارنة بين العربيّة واللغات الساميّة [1] .

« فيشر » ومحاولة التخلّص من آثار الدرس اللغويّ العربي

يذكر «فيشر» W.Fischer أنه عُرض عليه أن يجدد طبعة «بروكلمان» بَيْد أنه رغب عن ذلك ، وقد فسّر إعراضه بكثرة ما ورد من مصطلحات عربيّة عند «بروكلمان» وبكثرة التأثير اللغويّ العربي عليه ، وقد رأى في هذا ما قد يوقع القارئ الأوروبي في الخطأ ، وفضلاً على ذلك استعمال «بروكلمان» للمنهج المقارن أحياناً [2].

ولذا فقد آثر « فيشر » أن يؤلّف كتاباً جديداً في «نحو العربيّة الفصحى» Grammatik des Klassischen Arabisch وقد سوّغ ذلك بما أخذه على الكتب السابقة . فهويريد أن يُخلّص كتابه تماماً من آثار الدرس اللغويّ العربيّ ، من جانب المصطلح ، ومن جانب طريقة التفكير ، فهو يريد أن يسير على الطريق الغربيّة الوصفيّة في دراسة اللغة العربيّة [3] .

---

(١) انظر - Brocklemann 35 , 38 , 48

(٢) انظر - Fischer p. I

(٣) انظر - Fischer p. I , II

ويعني « فيشر » بالعربيّة الكلاسكية العربيّة التي سارت على النمط الذي وصفته كتب النحو العربي القديمة منذ سيبويه ، وقد كُتب بها التراث . وعلى هذا فالعربيّة عنده أكثر من مستوى : العربيّة الكلاسيكيّة أي التراثيّة ، وقد خصّص لها هذا الكتاب ؛ والعربيّة المعاصرة، وقد خصص لها كتاباً تعليمياً آخر سنأتي إلى تفصيل القول فيه لاحقاً [1] ، ومن ذلك العربيّة الوسطى ، والعاميّات .

وقد أفضى به المنهج الوصفي إلى شيء من التفصيل والاستيعاب ، فكان كتابه أشمل من كتاب «بروكلمان» ، ولكنه ابتعد عن الروح التعليميّة ، فهو كتاب عام في قواعد العربيّة ، يخلو من التمرينات والقطع الأدبيّة المُعَدَّة ، ويستكثر من القواعد الفرعيّة والملاحظات الجانبيّة Anmerkungen . وقد قسمه على النحو الآتي :

ابتدأ بقواعد الكتابة فتحدث في ذلك عن الحروف ، والخط ، والصوائت القصيرة والطويلة ، والتنوين ، والتاء المربوطة ، والهمزة ، والمدّة ، والشدّة ، وهمزة الوصل ..

ثم تحدث عن بعض الأساسيات الصوتيّة Lautlehre ومما تناوله في هذا الفصل : وصف الأصوات العربيّة، والنبر والتنغيم Betonung، وتسهيل الهمزة، والإدغام، وبناء المقاطع Silbenstruktur، وحذف المقاطع Silbenellipse وتقصيرها.

وتناول بعدئذٍ المباحث الصرفيّة Formenlehre وقد تناولها على الترتيب الآتي: الأسماء وقسّمها إلى أسماء خالصة في الاسميّة Substantive ، وصفات

---

(١) وانظر في تقسيمات العربيّة إلى مراحل بحثين لـ Fischer هما :-
- «فيشر» المراحل الزمنيّة للعربيّة الفصحى ، ترجمة إسماعيل عمايرة ، المجلّة الثقافيّة - الجامعة الأردنية- العدد ١٢/١٣ سنة ١٩٨٧ .
- Fischer, W. (Das Altarabische in Islamischer Überlieferung) in : Grundriss der Arabischen Philologie . Band I p. 37 - 50 .

Adjektive ؛ فالأفعال، فالضمائر والأدوات. وقد أجمل الضمائر والأدوات معاً. وتحدث في هذا الباب عن الضمائر، وضمائر النصب، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة Relativpronomen، وحروف النداء، والجر، والظروف، وحروف النفي، وحروف الربط Verbindungspartikeln وهي حروف العطف و«إن» الشرطيّة و«إمّا» ، والحروف التي تتصدر الجملة Satzeinleitungspartikeln وهي اللام، والهمزة ، و «أمّا» ، و «ربّ» ، و«إنّ»، و «لكن» ، و «ليت» ، و «لعلّ» .

وجعل المبحث الأخير للنحو Syntax ، فتحدث عن العلاقة التي تربط الكلمة بالكلمة في الجملة Syntax der Wortverbindungen ، ثم عن العلاقة التي تربط الجملة بجملة أخرى Syntax der Satzverbindungen أو «ترابط الجُمل» على نحو ما يحدث في الجملة الحاليّة ، والجملتين اللتين تربط بينهما «أنْ» و«أنّ»، أو «إنْ الشرطيّة» والأسماء الموصولة ...

وأنهى «فيشر» كتابه بقوائم لتصريف الأسماء والأفعال Paradigmata كما هي الحال في كتب المستشرقين بعامّة ، وكذلك بعض المراجع الأساسيّة والفهارس.. ولكن الكتاب كان خالياً من التمارين والقطع الأدبيّة ، ولذا فإنه يبتعد عن الروح التعليميّة ابتعاداً واضحاً . ولا أحسب أن مؤلّفه قد وضع في اعتباره هذا الجانب، وإنّما كان هدفه أن يضع للقارئ الألماني كتاباً شاملاً في قواعد اللغة العربيّة الفصحى «التراثيّة» على نمط التفكير الأوروبيّ في وصف اللغات الأوروبيّة. وأحسب أن أهميّة هذا الكتاب تكمن في هذا الجانب . إذ ابتعد «فيشر» ابتعاداً كليّاً عن المصطلح العربيّ وطريقة العرض العربيّة ولا يبتعد « أمبروس » Ambros عن « فيشر » في ابتعاده عن المدرسة العربيّة ، وإن كان يزعم في مقدمة كتابه أنه يستعمل المصطلح النحويّ العربيّ .

بَيْدَ أن ذلك لم يأت من فراغ ، فقد رأينا حتى عند المستشرقين المتأثرين

بالدرس العربيّ ، من أمثال «كاسباري» و «ركندورف» بوادر التوفيق بين العقليّة العربية والغربيّة في التفكير اللغويّ ، وقد أصبح هذا المثال على نحوٍ أوضح عند «سوتزين» ثم جاءت محاولة «فيشر» لتكون أوضح مثال في البعد عن المثال العربيّ.

أمّا المادة اللغويّة عند هؤلاء المستشرقين فلم تكن في الغالب الأعم هي الشواهد اللغويّة المألوفة عند النحاة العرب، إذ وسّع المستشرقون دائرة مصادرهم فأخذوا من الأغاني للأصفهاني ، ومن كتابات الطبري ، والأحاديث النبويّة .. ولم يلتزموا بمفهوم لغة الاحتجاج التي ألفناها عند العرب . وقد كان اللاّحق منهم يستعين بالأمثلة التي ترد عند السابق وقد يُضيف إلى ذلك قليلاً أو كثيراً إلى أن جاء الجيل المتأخر كـ «فيشر» فقد أخذ هذا مادته ممن سبق كـ «ركندورف» و «نولدكه» ، والإنجليزي «رايت» و «شبيتالر» (١) .

ويبدو أن هذا القدر من الابتعاد الذي نجده عند «فيشر» لم يكن كافياً لدى «شل» Schall. فقد ألّف هذا الأخير كتاباً هو بمثابة التطوير لكتاب «فيشر» إذ اتخذ «شل» من كتاب «فيشر» أساساً سار عليه في وضع كتاب تعليميّ هو «أسس العربيّة : مدخل لدراسة اللغة العربيّة الفصحى» سنة ١٩٨٨م.

- Elementa Arabica : Einführung in die Klassische Sprache. Wiesbaden 1988.

وكتاب «شل» مقسّم تقسيماً تعليمياً على (٢٤) أربع وعشرين ساعة دراسيّة. تناول في هذه الساعات : الاسم ، وأداة التعريف ، ثم المذكر والمؤنث والحركات المساعدة Hilfsvokale ، واشتقاق الاسم ، والاسم من حيث الإفراد والتثنية والجمع، وجمع التكسير ، والضمائر ، والأفعال اللازمة والمتعديّة ، وأسماء

---

(١) انظر - Fischer, W. (Grammatik des Klassichen Arabisch) p. VI

الإشارة، وأسماء الاستفهام ، واسم التفضيل ، والأسماء الجامدة والمشتقة ، وفعل الأمر ، واسم الفاعل ، والمصدر ، والمضارع المنصوب ، والمضارع المجزوم ، والفعل : المجرّد والمزيد ، والفعل : المعتلّ والصحيح .. والأعداد . ثم تحدّث عن الكتابة العربيّة في الحصص الأخيرة .

لقد أخّر «شل» الحديث عن نظام الكتابة العربيّة ، وذلك لأنه لم يستخدم الخط العربي ، وقد استخدم النمط اللاتينيّ مسوّغاً ذلك بأن الطالب يبذل جهداً كبيراً في القراءة بالخط العربي ، وهو لا يحتاج إليه إلاّ بعد أن يكون الطالب قد درس فصلين دراسيين ويكون قد ألمّ من خلالهما بنحو (٥٥٠) كلمة [1] .

وعلى هذا يكون «شل» قد مضى بعيداً عن التأثر بالدرس العربي ، من حيث الخط، وطريقة عرض الموضوعات ، والمصطلح .

ومع أن الكتاب يحتوي على عشرين تمريناً توزّعت على الموضوعات ، بَيْدَ أن تمريناته جاءت باهتة ، ذات أمثلة مصنوعة مفصلة على القواعد تفصيلاً . وفضلاً على ذلك فإن الكتاب ناقص ، فقد أجمل المباحث الصرفيّة مُبْتَسِراً ، وأهمل المباحث النحويّة إهمالاً .

وأحسب أن كتاب « شل» كان آخر كتاب في سلسلة من الجهود السابقة التي كانت تتركّز في دراسة الفصحى التي يسمونها Klassisches Arabisch ويعنون بها العربيّة القديمة التراثيّة ، وعلى هذا فهم يميّزون بين مستويات متنوعة للفصحى ، منها :

- العربيّة القديمة Klassisches Arabisch وهو ما سبق التحدث عنه .
- العربيّة المعاصرة ModernesArabisch وهو ما سنتحدث عنه الآن .

---

(١) انظر - Schall p. III

الاتجاه الثاني : بحث الفصحى المعاصرة

يختلف المستشرقون في تحديد مفهوم العربيّة المعاصرة ، وقد يفهم من هذا المصطلح :

- الفصحى المُعْرَبَة .
- أو الفصحى غير المُعْرَبَة .
- أو العاميّة .

أمّا «فيشر–ياسترو» Fischer-Jastrow فيريان أن العربيّة المعاصرة Modern Arabisch مُعْربة وقد أطلقا على كتابهما اسم Lehrgang für die arabische Shriftsprache der Gegenwart «مدخل لتعلّم العربيّة المكتوبة المعاصرة» وعلى هذا كانت كلمة «المكتوبة» Shriftsprache لتميزها عن المنطوقة ، ويعنون بالمنطوقة «العاميات» Dialekte .

وقد ذهب كلٌ من «كرال–رويشل» Krahl-Reuschel إلى المفهوم نفسه ، وقد أسميا كتابهما Lehrbuch des modernen Arabisch «كتاب تعليم العربيّة المعاصرة» . أمّا «كلوبفر» Klopfer فقد اسمى كتابه modernes Arabisch «العربيّة المعاصرة» ، ولكنه لا يعني بها العربيّة المُعْربة ، كما لا يعني بها العاميّات، وإنما يعني بها العربيّة غير المعربة ، وقد نبّه «كلوبفر» إلى ذلك في مقدمة كتابه[1].

وليس الخلاف خلاف تسمية ، إذ يرى «كلوبفر» أن العربيّة غير المعربة هي التي تمثّل لغة الصحافة ، وهي التي يحتاج إليها المرء في وقتنا الحالي . وكأنما الإعراب عنده ـ على هذا– علامة مميّزة للعربيّة الكلاسيكيّة . أمّا «فيشر–ياسترو» و «كرال–رويشل» فيتعاملون مع «الإعراب» على أنه مستمر في وجوده مع

---

(١) انظر - Klopfer I p. 5

الفصحى المعاصرة . ولا يختلف معهم في ذلك من وضعوا كتباً تعليميّة للألمان من عرب كعبد الغفور الصابوني في كتابه : «قواعد اللغة العربيّة– المطالعة العربيّة الحديثة » Arabische Grammatik . Ein Lehrbuch anhand moderner Lektüre وتوفيق برج في كتابه «العربيّة لغير العرب – كتاب تعليميّ للغة العربيّة الفصحى» Arabisch für Ausländer . Ein Lehrbuch für modernes Hocharabisch

إن اختلاف المستشرقين في هذه المصطلحات يعكس اختلافاً عميقا . في مفهومهم للعربيّة . فقد أصبح الاستشراق الحديث ينظر إلى العربيّة الفصحى المعاصرة على أنها تمثّل مرحلة جديدة من عمر اللغة ، وقد تبدو الغرابة واضحة لدى الدارس العربيّ ، فنحن نسير في تدريس العربيّة المعاصرة على القواعد المستخلصة من النصوص التراثيّة التي تنتمي إلى عصور الاحتجاج اللغويّ ، ولا يتجاوز جوهر اجتهادنا في التيسير بعض الجوانب التعليميّة كالتمثيل بالجملة المعاصرة على النمط التراثي . أو كعرض المادة اللغويّة بطرائق تعليميّة معاصرة . أمّا التراكيب النحويّة والأوزان الصرفيّة فليست – لدى الدارس العربيّ – سوى ما دُوّن في كتب التراث اللغويّ ، وهي القواعد التي تُصَوِّر لغة عصر الاحتجاج اللغوي حتى سنة (١٥٠) مائة وخمسين للهجرة .

أمّا المفهوم الاستشراقي للعربيّة فهو يرى تاريخ اللغة ، أيّ لغة ، على أنه سلسلة من المراحل المتباعدة تدريجيّاً، حتى يصبح الفرق واسعاً بين ماضي اللغة وحاضرها . ويشمل الاتساع في الفروق بين المراحل اللغويّة جميع الجوانب اللغويّة من نحو ، وصرف ، وصوت ، ومعنى . أما المفهوم العربي السائد فهو يقوم على أن للعربيّة وضعاً خاصاً يميّزها في تطوّرها عن اللغات الأخرى بحكم ارتباطها بالقرآن الكريم ، وعلى هذا فإن معاني العربيّة في مفرداتها وتراكيبها قد تتغيّر أو تتّسع أو تضيق ... أمّا التراكيب الصرفيّة والنحويّة فتبقى على نمطها القديم . ولا

يتجاوز ما يعتريها من تطوّر أن يكون وجوهاً من الجواز اللغوي القديم. فإن تجاوز ذلك فإن التجاوز في قواعد النحو والصرف عند العربي نوع من اللحن والخروج عن الصواب .

وعلى هذا فإن مفهوم المستشرق للعربيّة الكلاسيكيّة يفترق عن مفهوم العربي للعربيّة الفصحى . فالمستشرق يرى أن الكلاسيكيّة مرحلة لا تستوعب كل المراحل، ويرى العربي أن هذا المفهوم لا ينطبق على «ثوابت» اللغة من نحو وصرف . ويحتج المستشرق على الكلاسيكيّة بنصوص تراثية تخرج عن عصر الاحتجاج ، ولذا فقد رأينا في منتخباتهم نصوصاً من عصور تراثية شتّى . أمّا العربي فلغة الاحتجاج محدّدة عنده : زماناً ، ومكاناً ، وقبائل معينّة ، وكلّ ما سار على نمطها من نصوص في سائر العصور فهو أمثلة ومحاكاة للنمط المعياريّ القديم وليس تجديداً[1] .

ولا شك في أن منشأ هذا الخلاف فلسفيّ ثقافيّ ، فالعربيّ يتشبّث بالنمط القرآنيّ ، لما للقرآن الكريم من أهميّة في حياته ، ولما للنمط القرآنيّ من معانٍ في توحّد الأمّة . وليست هذه القيم بذات بال لدى المستشرق ، ولا عرفت اللغة عنده هذه القيمة ، ولذا كان مفهوم الكلاسيكيّة Klassisch عنده مرتبط بالقِدم ، وأمّا مفهوم المعاصرة Modern فمرتبط بالحداثة . وتاريخ اللغات الأوروبيّة يعرف هذين المفهومين وما يترتب على كلّ منهما من تغيير واسع بين ماضي اللغة وحاضرها في جميع جوانبها الصوتيّة والنحويّة والصرفيّة .. وعلى هذا فإنّ ما ينبه إليه بعض الباحثين العرب على أنه أخطاء شائعة ينبه إليه المستشرقون على أنه خصائص مرحلة جديدة للغة[2] .

---

(١) انظر عمايرة (المستشرقون ومناهجهم) ص ٢٤ .

(٢) انظر عمايرة (المستشرقون ومناهجهم) ص ٨٩ .

لقد سعى بعض المستشرقين إلى إثبات الفروق الكافية للبرهنة على أن ماضي العربيّة الفصحى يختلف عن حاضرها [1] . بَيْدَ أن مُجْمل ما قالوه لا يتجاوز أمثلة يسيرة ، على أنّ هذه الأمثلة لا تتجاوز – في جلّها – أشكال الائتلاف اللغويّ القديم الذي تسمح به اللغة أصلاً .

لم تكن الحاجة في الماضي ماسّة لدى المستشرقين في البحث عمّا عسى أن يكون بين ماضي اللغة العربيّة وحاضرها من فروق. فقد كانت أغراض الاستشراق تراثية أو اجتماعيّة سياسيّة. أمّا الجانب التراثي فيغطيه اهتمامهم بنصوص العربيّة القديمة حتى يتسنّى لهم فهم جوانب الحضارة الإسلامية من عقيدة وتاريخ..وأما الجانب الاجتماعي والسياسي فيغطية اهتمامهم باللهجات العربيّة الدارجة كما يصرح بذلك « أمبروس » Ambros [2]. ولذا فقد وضعوا كتباً تعليميّة لكثير من اللهجات العربيّة منذ زمن مبكر، لأغراض سياحيّة أو اجتماعيّة أو سياسيّة .

أمّا بعد رحيل الاستعمار ، فقد ظهرت أهميّة الفصحى ثانية ، وكثر المتعلمون في البلاد الناطقة بالعربيّة ، وازدادت أهميّة المنطقة العربيّة سياسيّاً وتجاريّاً، وعلى هذا كان لا بدّ من أن يهتم المستشرقون بالفصحى اهتماماً بالغاً . وقد انعكس اهتمامهم هذا في صور شتّى، كالمعجم السياسي[3]، والمعجم الاقتصادي[4]، والكتاب التعليمي ولا يكاد يخلو كتاب تعليميّ من كتبهم من الإشارة إلى أهميّة العربيّة المعاصرة لازدياد أهميّة المنطقة العربيّة بوصفها سوقاً إنتاجية استهلاكيّة .

---

(١) أنظر « نيشر » (المراحل الزمنيّة) ص ١٦٢ .

(٢) أنظر - Ambros 17

(٣) انظر مثلاً

- Hans-Hermann Elsässer und Ingelore Mutlak : Wörtschatz der Politik. Deutsch Arabisch/ Arabisch-Deutsch. Leipzig 1987.

(٤) انظر مثلاً

- Leicher, Eberhard : Wörterbuch der Arabischen Wirtschafts- und Rechtssprache. Arabisch- Deutsch. Baden-Baden 1992.

وعلى ذلك فقد طُرح السؤال : ما دامت الفصحى هي (العملة) السائدة لدى العرب جميعاً ، ولغة التواصل النافعة في جميع المجالات ، فما المقصود بالفصحى؟ وهل ما ألّفه الجيل السابق من المستشرقين من أمثال «كاسباري» و «ركندورف» و «سوتزين» و «هاردر» يحقق المطلوب ؟

لم ير المستشرقون المعاصرون ذلك . ولذا فإن «كلوبفر» يقول في مقدّمة كتابه إنه لم يؤلف هذا الكتاب ليكون كتاباً في تعلم الفصحى القديمة Klassischarabisch . وليس كذلك لتعلّم العاميّة . بل لتعلّم ما أسماه «العربيّة المعاصرة» . وقد بينّا اختلافهم في تحديد مفهومي القِدَم والمعاصرة . ولذا فهم لم يؤلّفوا - فيما أعلم - أي كتاب علميّ أكاديميّ في قواعد هذه «العربيّة» المعاصرة[1]. وقد تركزت جهودهم على الكتب التعليميّة . وعلى أي حال فإن الكتب التعليميّة التي وضعوها لا تخرج في عمومها عن قواعد ما أسموه العربيّة الكلاسيكيّة . وهذا ما ذهب إليه «كرال -رويشل» حين قرّرا في مقدّمة كتابهما أن مفهوم العربيّة الفصحى المعاصرة يسري على الفصحى القديمة مع شيء من التحفظ[2] .

لم يضطرب المستشرقون في مسألة لغويّة معاصرة كاضطرابهم في تحديد مفهوم ثابت يميّز الفصحى المعاصرة . ولعل من مظاهر هذا الاضطراب أن نجد منهم من يأخذ بالحركات الإعرابيّة ومنهم من يهملها ، وقد بلغ الاضطراب عند

---

(١) علمت من زيارتي الأخيرة إلى ألمانيا صيف عام ١٩٩٣ أنّ كلاّ من W. Fischer و Blohm و « هاشم الأيوبي » قد حصلوا على دعم مالي ألمانيّ ، منذ بضعة أشهر ، لتنفيذ مشروع يستهدف توصيف العربيّة المعاصرة . وقد أخبرني كلّ من « فيشر » والأيّوبي أن المشروع سيستغرق بضع سنوات ، وستجمع مادته وتصنّف باستخدام الحاسب الآلي .

(٢) انظر - Krahl - Reuschel I p. 10

«أمبروس» Ambros مثلا أن أخذ بها على صعيد الأفعال، وأهملها على صعيد الأسماء[1] دون أن يقدم لذلك تسويغاً مقنعاً.

إنّ ما يميّز العربيّة المعاصرة عن العربيّة القديمة – فيما أرى – لا يتمثل في القواعد ، وإنّما في النصوص . فالنصوص في الكتب التعليميّة الحديثة يغلب عليها أن تكون من لغة الصحافة ، وهذا ما التزم به «كلوبفر» فقد أخذ نصوصه من الصحف الآتية: الأخبار (القاهرة) ، وأخبار اليوم (القاهرة) ، والأهرام (القاهرة) وطرابلس الغرب (طرابلس) ، وبناء الوطن (القاهرة) ، والمصور (القاهرة) ، وأسمى الكتاب:- Modernes Arabisch: Einführung ins heutige Zeitungs-Schriftarabisch وترجمه إلى العربيّة هكذا «العربي الحديث – تقديم اللغة الفصيحة المكتوبة في الجرائد اليوميّة للألمان »

وما يؤخذ على «كلوبفر» أن جُمل تمارينه لا تمثل لغة الصحافة ، بل هي في الغالب جُمل صنعها هو ، ولذا كانت كثيرة الأخطاء ، كما سنبين لاحقاً .

وقد ركّزت الكتب التعليميّة على اختيار شواهدها كذلك من المجلات ، والروايات ، والمسرحيات ، وثمّة نصوص مصنوعة يضعها المؤلف من تلقاء نفسه.

أبعاد تقويم الدرس اللغويّ وكتب تعليم العربيّة عند المستشرقين

وبودّي أن أقف هنا على الأبعاد الثلاثة الآتية في تقويم هذه الكتب

١- البُعد العلميّ التأصيليّ .

٢- البُعد التعليميّ التربويّ .

٣- البُعد الثقافيّ الحضاريّ .

---

(١) انظر - Ambros : 15

البُعد العلميّ التأصيليّ :

من الطبيعي أن يُتوقع الخطأ اللغويّ في مثل هذه الكتب،ولذا فقد احتاط بعض المستشرقين فأتاحوا الفُرصة لمن يراجع كتبهم من العرب . وعندئذٍ تستقيم اللغة وتقِلّ الأخطاء،وهذا ما يلحظه المرء في كتاب «كرال–رويشل» و«فيشر– ياسترو» .

عيّنة من الأخطاء اللغويّة في بعض الكتب الاستشراقيّة :

وسأقف فيما يلي على عيّنة من الأخطاء اللغويّة التي لا تخفى على الذوق العربي ، ومن هذه ما ينمّ عن ركاكة الأسلوب ، وقلة الخبرة بالتركيب العربي ، أو الخلط بين المستوى العامّي والفصيح . ومنها ما مردّة الترجمة الحرفيّة لمعاني المفردات أو التراكيب ، وقد يكون مرد الأخطاء الصوتيّة أن الغربي يفسّر الأصوات العربيّة بتقريبها إلى الأصوات التي ألِفَها في لغته [1] وسوف أوسّع العينة هنا لتشمل كُتباً أعدت للألمان ولغيرهم من الشعوب بلغات أوروبيّة أخرى . وأود أن أنبه إلى أن هذه الأخطاء ليست عابرة أو قليلة ، فقد يتضمن التمرين الواحد العديد منها . ولن يكون في المتسع أن أُحصي كلّ ما ورد في كل كتاب . بل سأقف على عيّنة كافية تشير إلى أن هذه الكتب كانت في حاجة ماسّة إلى من يراجعها من العرب المتخصصين .

وسأذكر الجملة التي تضمنت الخطأ مع الإحالة إلى المرجع الذي وردت فيه بذكر اسم الكاتب والصفحة ، وسيجد القارئ في قائمة المراجع التفصيل الكافي للعودة إلى الأصل . وقد يحتاج الأمر إلى شيء من التعليق على الخطأ وهو ما أضعه بين قوسين .

---

(١) سوف أستثني هذا النوع الأخير من الأخطاء ، فقد تناول هذا البحث عبدالرحيم خليفتي في رسالته للدكتوراه بالألمانيّة .

- Khelifati (Phonetik in den Lehrbüchern der Arabischen Sprache) انظر

كتاب « كلوبفر » Klopfer بالألمانيّة :

– العموم والعمّات والأخوال والخالات أقرباء. ص ٤٢ (يعني بالعموم:الأعمام).

– هل كيفيّة قهوتك طيبة ؟ ص ٤٨ .

– طلبت أنه يجلب الجريدة اليوميّة. ص ١٠٢ (من آثار التعبير بجملة dass الألمانية) .

– تسأل الفقير وتمّ عليه القبض (يعني : تسوّل الفقير فألقى عليه القبض).

– إنه كان متمشياً بينما وصل أخوه . ص ١١٩ .

– تضاربوا الرجال في الشارع . ص ١١٩ (لغة أكلوني البراغيث : من أثر الاستعمال العامي) .

– انقضت سبعة أيام بدون أن أعطيتني النقود . ص ١٩ (من آثار الترجمة بـ dass)

– ولا تزال قناة السويس انها تحقق تحرر هذا الشعب ص ١٢ (من آثار الترجمة بـ dass) .

– احمر الولد وقال لأمّه اعفي عني . ص ١٢٧ (يعني : احمر وجه الولد خجلاً ...)

– تكونت المملكة من ثلاث بلاد . ص ١٢٧ (يعني : ثلاثة بلدان ، من آثار التراكيب العدديّة بالألمانية)

– هذه الطائرة تتفوق سرعتها مرتين سرعة الصوت. ص ١٢٧ (تفوق).

– الإثنان باثني وعشرين قرشاً . ص ٦٦ (الاثنان باثنين ....) .

– خافوا الرجال من البوليس . ص ٩٥ (خاف ...) .

– صاح سائق سيارة الأجرة بينما بدؤوا الرجال بالسرقة) ص ٩٤ .

– نستطيع أن نتعلم العربي . ص ١٢٧ (يعني العربيّة ، من آثار العاميّة)

كتاب Locomte (بالفرنسيّة)

لم يضبط المؤلف السابق Klopfer الكتابة العربيّة بالشكل ، مُعَلّلاً ذلك بأن لغة الصحافة ليست مشكولة، والعرب يتعاملون مع اللغة بدون ضبط للكلمات بالشكل . أمّا Locomte فقد شكّل الكلمات فأشكلها في كثير من المواقع ، وسوف أتجاوز عن ذكر نماذج من الخطأ في الشكل ، فهي كثيرة وسأكتفي بذكر أمثلة من الأخطاء الأخرى.

- وجاءت تصافيق الحضور .... ص ٨٠ .
- خلافاً لادّعاء أخصام رقيّ النساء . ص ٨٠ .
- وكانت تتخيل بملء الانتباه التقرير الذي ... ص ٨٠ (ترجمة حرفيّة للتعبير الفرنسي avec beaucoup de) .
- فهي معقدة إلى حدّ النهاية . ص ٦٩ (ترجمة حرفيّة للتعبير الفرنسي à l'extrème) .
- .... ومعروف أن هذه الاختلافات تتعلّق بقضيّة بنزرت وبقضايا الاصطلاح المالي والتجاري والممتلكات الفرنسيّة في تونس وخاصة الاصطلاح المتعلّق بالستة الف هكتار التي كان يملكها الفرنسيّون . وانقطعت مؤقتاً هذه المحادثات ليُمكنَ للوفدين الفرنسي والتونسي مشاورةُ حكومتيهما) ص ٤٩ (يريد بالكلمات التي تحتها خط : الإصلاح ، الإصلاح ، آلاف ، ليتمكن) .
- الرجال الثلاثة يتقربون من مركز إطلاق الصواريخ . ص ٤٥ (يتقربون : يقتربون) .
- وجمع الفضوليين يهتفون هتافات حارة تمجيداً لمغامري الفضاء . ص ٤٥ . (الفضوليين ترجمة لـ Curieux والمقصود : المشاهدين أو المتفرجين) .

– وقد علّق ناطق هندي على الاشتباك فقال إنه بدأ عندما قدم جنديان صينيان إلى مركز هندي يبعد ميلين إلى الشرق من شيدونيغ وواقعا المركز الهندي. ص ٤٠ . (ويعني بواقعا : هاجما ، وهي ترجمة لـ attaquer) .

– وقع لقاء ظهر اليوم بين وزيري ... ص٣٦ .

– إذا نظرنا إلى غالب الجمهوريات في العالم الحاضر وجدناها نظماً بعيدة عن الحكم الديمقراطي القديم . فلو كان رئيس الجمهوريات الحالية حكم الأمة كما كان سابقاً لترك للبرلمان دوره التشريعي . ص ٣١.

(يعني : رؤساء .. حكموا .. لتركوا) .

– هم ممثلو الشعب بينما رئيس الجمهوريّة حكم الأمة . ص ٢٤ .

(يعني : هم يمثلون الشعب ورئيس الجمهوريّة يحكم الأمّة)

– كان رئيس الجمهوريّة سابقاً منتخب النواب والشيوخ أي البرلمان والآن هو منتخب الأمة كلها .ص ٢٤ .

(يعني : كان النواب والشيوخ – أي البرلمان – ينتخبون رئيس الجمهوريّة أمّا الآن فتنتخبه الأمّة كلّها) .

كتاب « فونك » Harald Funk بالألمانيّة .

يغلب على جمل هذا الكتاب الصنعة والركاكة في الأسلوب ، ومن ذلك:

– أكل غداء الفلاحين لذيذ اليوم . فيه كثير من اللحم ، لحوم الغداء كثيرة . ص ٧٥

– يا مدرسة ، هل الشربة ساخنة ؟ لا، يا ولد، الشربة باردة . ص٥٢.

– دروس مدرسنا المحبوب السهلة مريحة لنا . ص ٨٣ .

– ومن هذا ؟ هل هذا مدرس ؟ لا ، هذا الرجل هو مهندس ، هو خبير. ص ٥٢ .

كتاب خالدوف (بالروسيّة) [1]

ومن أمثلة أخطائه ما يلي :

- أمام دار الأوبرا بين الأشجار والأزهار فوارة كبيرة . ص ١٤٤ (يعني: نافورة)

- قرأ محمد دروسه وكتب فروضه . ص ١٦٣ (يعني بالفروض : الواجبات البيتيّة) .

- ليسبحوا ويتريضوا . ص ٢٧٤ (يعني : يتروضوا)

- في تلك الليلة أهلك جبران كثيراً من القهوة والسيجارات . ص ١٩٣ (يعني استهلك) .

ملاحظات عامة على أخطاء الكتب التعليميّة

- قد يستخدم المستشرقون ألفاظاً يستخرجونها من المعجم ، بَيْدَ أن الاستعمال المعاصر قد تجاوزها ، وأذكر من ذلك :

كلمة « ختن » بدلاً من كلمة « صهر » في جملة خالدوف الآتية :

ولخالنا ابنة تزوجت منذ سنين ، ختنه مؤرخ مشهور ، ولهما طفل جميل[2].

ومن ذلك كلمة « حوش » بدلاً من كلمة « ساحة، أو باحة ، أو فناء » .

هل أحمد في الحوش ؟[3] (ويعني هنا فناء الدار وهي ترجمة لكلمة Hof الألمانية)

---

(١) ترجم « خالدوف » كتابه بـ « مبادىء اللغة العربيّة » ، وسوف أشير إلى الكتاب في المراجع العربيّة ، وذلك لعدم توفّر الحرف الروسي في الطباعة .

(٢) انظر « خالدوف » ص ١٥٦ .

(٣) انظر - Klopfer I p. 33

انسرقت سيارة أوبل سنة ١٩٧٠ في ساعة مبكرة من حوش شركة طيران الشرق .[١] (وكلمة حوش تعني الساحة المخصصة لوقوف الطائرات ، وهي ترجمة لكلمة Hof) .

— وقد يستخدمون كلمة نادرة فيتكرر استعمالها مثل كلمة : الأثل ، والأثلة[٢] (نوع من الشجر الصحراوي). ويبدو أن هذا التصور نابع من آثار فكرتهم عن ارتباط العربيّة (حتى العربيّة المعاصرة) بالصحراء . ومن الطريف أن لا أجد في الجزء الأول من كتاب «كلوبفر» من الأشجار غيرالأثل ، مع أنه كتاب في «العربيّة المعاصرة » .

— وقد يستخدم المستشرقون ألفاظاً أوروبيّة كثيرة كالديمقراطيّة ، والبيروقراطية. وعذرهم في هذا أنها أصبحت مستعملة مألوفة لدى العرب ، بيد أن بعض هذه الألفاظ غير مألوفة ولا مستعملة إلاّ في بيئات محدّدة ، نحو لفظة «كومسومولياتن» في جملة « خالدوف » هما شابتان نشيطتان . هما كومسومولياتان[٣] .

— للغة قلب وشعور ، وللنصّ روح تسكن أنسجته وخلاياه ، فإذا لم يقف المرء على قلب اللغة وشعورها فإنه قد يُميتها . انظر كيف تتحول الحياة إلى موت في حوار أجراه « تابيرو » Tapiero بين اثنين يُعرّف أحدهما الآخر بأولاده فيقول: « لي ثلاثة أولاد وبنتان كلّهم في المدرسة (الى) الطفل الأخير ... » فيرد عليه جليسه بقوله « كلّهم في ذمة الله »[٤] يريد كلهم في حفظ اللّه . ومعلوم أن التعبير الذي استخدمه يعني أنهم ماتوا .

---

(١) انظر - Klopfer I p. 119

(٢) انظر - Klopfer I p. 9 , 21 , 34

(٣) انظر « خالدوف » ص ١٠٣ .

(٤) انظر - Tapiero 41

وانظر كيف يكون النص شاحباً بلا روح في حوار زميلين يسأل أحدهما الآخر عن منزله قائلاً: « هل يكفيكم هذا المنزل ؟ » فيرد الآخر : « هذا المنزل والله لائق بحاجتنا : الحياة فيه سعيدة (رابغة) » [1] أو نحو : «عُينت متربصاً لهذا المنصب »؟ [2] ولا أدري ما الذي يعنيه بـ « متربص» هذه؟

نموذج لعرض المادة اللغويّة وترتيب أبوابها من خلال كتاب «فيشر–ياسترو » .

ولعله يَحْسُن أن تُقدّم صورة عن كتاب تعليميّ يُستخدم على نطاق واسع في الجامعات الألمانيّة المعنيّة بتدريس العربيّة . وهو كتاب «فيشر – ياسترو » . وأحسب أنّ هذا الكتاب أصبح يتميز عن كتاب « كرال – رويشل » . وبخاصة أن الكتاب الثاني قد أخذ يفقد أهميته بعد اتحاد الدولتين الألمانيتين ، وبعد التغيرات التي حدثت في الدول الاشتراكية . فمن المعروف أن كتاب « كرال – رويشل » قد بُنيت نصوصه وجمله وتمريناته على أسس دعائية اشتراكيّة « صارخة » . وهذه هي الحال الغالبة على الكتب التي أُلفت في البلدان الأوروبيّة الاشتراكيّة ككتاب «خالدوف » و « بلوم».

وقد شرع « كرال –رويشل » في « تنظيف » Aufräumung كتابهما . ولست أدري ماذا سيبقى من الكتاب الضخم بمجلداته الخمسة إذا حُذفت منه النصوص الدعائية للنظام الاشتراكيّ.

وعلى أيٍّ فإن كتاب « كرال – رويشل » على أهميته–بوصفه كتاباً جامعياً

(١) انظر - Tapiero 41

(٢) انظر - Tapiero 85

شاملاً حاول أن يُقدّم القواعد اللازمة لتعليم العربيّة في برنامج منظم على مدى أربع سنوات دراسيّة قد أصبح في صورته الحالية كتاباً مهجوراً، ولا ندري كيف سيكون شكله بعد تغيير نصوصه؛ ولذا فقد آثرت عليه كتاب « فيشر–ياسترو» وأحسب أن هذه الصورة مُهمّة لتضع القارئ العربي أمام وصف حقيقي لما يقوم به المستشرقون من خلال رؤية مختلفة عمّا ألِفْنا في عرض المادة اللغويّة وترتيب أبوابها.

يتألف هذا الكتاب من جزئين . الجزء الأول ، اشترك في تأليفه كلّ من «فيشر» و « ياسترو » بالاشتراك مع نبيل جبرائيل . ويتألف من ثلاثين درساً . ويقع في (٤٠٠) أربعمائة صفحة من القطع الكبير .

أما الجزء الثاني فقد انفرد « فيشر » بتأليفه ، ويقع في (٤٠٤) صفحات من القطع الكبير ، تضمنت عشرة دروس .

وفيما يلي صورة مجملة للجزء الأول والثاني من الكتاب .

الجزء الأول من كتاب « فيشر – ياسترو»

الدرس ١ : كتابة بعض الحروف ونطقها، علامة التأنيث ، الجملة الاسميّة .

الدرس ٢ : كتابة بعض الحروف ونطقها ، الشّدّة ، أداة التعريف ، الصفة ، التأنيث بدون علامة .

الدرس ٣ : كتابة بعض الحروف ونطقها ، بعض الحروف الشمسية ، الإضافة، حروف الجر .

الدرس ٤ : الحروف اليدوية والمطبعيّة ، بعض الحروف الشمسية ، علامات الجمع ، الجمع عند الإضافة ، وصف الجمع .

الدرس ٥ : ترتيب حروف الهجاء ، الهمزة وكتابتها ، المدّة ، أسماء الإشارة ، الضمائر المتصلة بالأسماء ، حروف الجر ، اتصال الضمائر بحروف الجر، استعمال حروف الجرّ ، استعمال اللام بمعنى الإضافة (بيتي = بيت لي) .

الدرس ٦ : التنغيم (النّبر) تصريفات الفعل المضارع ، الجملة الفعليّة ، المفعول به (ويدخل فيه خبر «كان» .

الدرس ٧ : تصريفات الفعل الماضي ، النفي بليس ، الجملة الاستفهامية ، الضمائر المتصلة بالفعل ، جمع التكسير .

الدرس ٨ : إعراب الفعل المرفوع والمنصوب والمجزوم ، استعمالات الفعل المنصوب ، النفي بلم ولن ؛ الأمر، النداء .

الدرس ٩ : الفعل المجرد والمزيد ، الفعل المجرّد مهموز الفاء (أكل) ، الفعل المجرّد واوى الفاء « المثال » (وعد) ، الأعداد .

الدرس ١٠ : الأفعال الصحيحة والمعتلة ، تصريف الأفعال الجوفاء ، استعمال كلمة نفس .

الدرس ١١ : الأفعال الناقصة ، أسماء الاستفهام .

الدرس ١٢ : الأسماء الموصولة ، الجملة الموصولة التي تقع موقع الصفة (الكتاب الذي قرأته) الأسماء الموصولة ذات الاستعمال الاسمي (هم الذين ...)، من وما الموصولتان ، فم ، أخ ، أب من الأسماء الخمسة .

الدرس ١٣ : الأسماء الناقصة ، استعمال « كل » .

الدرس ١٤ : الأدوات « أنّ ، لكنّ ، إنّ ، بعض » .

الدرس ١٥ : الأفعال الثلاثية المضعّفة ، الأدوات : و ، ف .

الدرس ١٦ : الحركات والتنوين ، المشتقات الاسميّة ، جمع التكسير ، نعت جمع التكسير ، اسم الجنس .

الدرس ١٧ : اسم التفضيل ، الأسماء الدالة على اللون ، التأنيث بالألف الممدودة والمقصورة ، الأعداد الترتيبيّة .

الدرس ١٨ : استعمال كل ، أي ، بعض ، استعمال لم .

الدرس ١٩ : الإضافة (النكرة إلى المعرفة ، والنكرة إلى النكرة) الإضافة باستخدام لـ (إخوةٌ لك = إخوتك) ، النسبة ، استعمال : شبه ، مثل ، غير .

الدرس ٢٠ : المضارع ، الماضي ، « كان » في الماضي والمضارع ، التركيبات الفعلية (صار يشتغل ، أخذ يشتغل ، لم يزل يشتغل...) .

الدرس ٢١ : أبنية الأفعال المزيدة (قطع ، قاطع ....) .

الدرس ٢٢ : أفعال ذات أوضاع خاصة في تصريفها (حيَّ ، يحيى) الجملة الشرطيّة .

الدرس ٢٣ : المبني للمجهول ، الجملة المبنيّة للمجول .

الدرس ٢٤ : اسم الفاعل واسم المفعول من الثلاثي وغير الثلاثي ، جمع اسم الفاعل وجمع اسم المفعول ، استعمال اسم الفاعل واسم المفعول.

الدرس ٢٥ : المصدر واستعماله وأبنيته ، ضمائر النصب (إياك ، إياكم..).

الدرس ٢٦ : همزة الوصل (الحركات المساعدة) النفي بما ، النفي بلا ، أ.... أم .

الدرس ٢٧ : الاستثناء بـ «إلاّ » وسوى ، وغير ؛ الحال .

الدرس ٢٨ : المفاعيل : الدالة على الزمن (سافرنا صباحاً) ، الدالة على الاتجاه (يميناً ، شمالاً) الدالة على العلة (أي المفعول لأجله) الدالّة على الكيفية (أي الحال) الدالّة على التمييز (التمييز : تمييز الصفة وتمييز الذات) .

الدرس ٢٩ : المثنى (تثنية الأسماء ، الضمائر ، الأفعال) ، استعمالات المثنى، أدوات التثنية : كلا ، كلتا ، مصدر المرة ، استعمال : ذو ، ذات .

الدرس ٣٠ : الأعداد الأصلية ، الأعداد الترتيبيّة ، استعمالات العدد .

الجزء الثاني من الكتاب ، وهو لـِ « فيشر »

الدرس ٣١ : أنماط الجملة الحالية : مع الواو ، بدون الواو ، مع إذا الفجائية، مع «وإذا » .

الدرس ٣٢ : المضارع المؤكد والمضارع المجزوم و « الجمل الإظهاريّة » أي الجمل التي تظهر عنصراً منها للتركيز عليه Topic - Comment - Sätze .

الدرس ٣٣ : الجمل الزمنيّة : عندما ، حينما ، ما دام ، طالما ، بينما، فيما، ساعة ، حين ، وقت ، وقتما ، بعد أن ، لمّا (أن) ، منذ (أن) ، حتى ، إلى أن ، قبل أن .

الدرس ٣٤ : الجمل الظرفيّة : حتى ، إذ ، حيث .

الدرس ٣٥ : الجمل المصدرة بـ « أنْ » و « أنّ » (الجمل المصدريّة) .

الدرس ٣٦ : حروف الجر : وراء ، فوق ، تحت ، أمام ، إزاء ، خلف ، في ، على ، عند ، من ، خلال، عبر ، حول ، إلى ، نحو ، بعد ، قبل ، منذ ، أثناء ، حتى ، (ترتيب حروف الجر بحسب دلالتها على الجهة ، الوقت ، المكان....)

الدرس ٣٧ : الحروف الدالة على الخلاف والاستدراك : لكنْ ، لكنّ ، سوى أن ، غير أن ، إلاّ أن ، على أن ، بل ، إنما ، أمّا ... ف ، الكلام المباشر والكلام غير المباشر (قال : إني، قال إنه ، سألني : إلى أين أذهب ؟ ، سألني أين أذهب) .

الدرس ٣٨ : الجملة الشرطية ، الشرط المتحقق ، وغير المتحقق .

الدرس ٣٩ : التشبيه والتعجب ، جمل مقارنة للمفاضلة (عملي الحالي يرضيني أكثر مما كان يرضيني عملي السابق) جمل التعجب (كم أنا سعيد ، ما أسعدني) حروف الربط : الواو والفاء .

الدرس ٤٠ : الدرس النحويّ العربي ، النحو ، الإعراب ، الجملة ، الألفاظ ، مبادئ مصطلح النحو العربي.

ملاحظات عامّة على كتاب « فيشر - باسترو » :

١- ينتهي كل درس من دروس الكتاب بمجموعة من التمرينات ، تتراوح ما بين (٤-٦) وهي تمرينات متنوّعة ويغلب أن يكون في كل درس تمرين للترجمة من العربيّة إلى الألمانية ، وآخر من الألمانية إلى العربيّة ، ويعقب التمارين نص أو أكثر للتدرّب على القراءة والفهم . وقد صَحِبت التمرينات والنصوص قوائم بالمفردات الصعبة وترجمتها . وتدرجت النصوص من القصر إلى الطول والتعدد وبخاصة في الجزء الثاني .

٢- تنوّعت الدروس في موضوعاتها ، ولكنها كانت تتجه في البداية من التركيز على المباحث اللغويّة الصوتيّة ، مع قليل من المباحث الصرفيّة والنحويّة ، ثم أخذت المباحث الصرفيّة تزداد بالتدريج إلى أن غلبت المباحث التركيبيّة النحويّة في الدروس الأخيرة .

٣- يلاحظ أن الضابط في ائتلاف المباحث اللغويّة في الكتاب مدى انسجامها مع تبويب اللغة الألمانية . ولذا فإن المادة اللغويّة تُقدّم من خلال تداخل المفهوم الشكليّ للغة بالمفهوم المعنويّ ، أي المضمون . انظر مثلاً الدرس ٣٢ وحديثه عن « الجمل الإظهاريّة » ، وهي التي اعتدنا أن نعالجها في أبواب نحويّة متعددة ، مثل باب الاشتغال (زيداً قابلت) والمبتدأ والخبر (زيد سُمْعَتُه طيبة)، والجمل المصدرة بـ « إنّ» «وإنّما» . وانظر مفهوم الجملة الزمنيّة ، إذ استُحضرت فيها الأنماط السياقيّة التي وردت عليها الأدوات الدالة على الزمن باللغة الألمانية مثل sobald « حالما» وzur Zeit als أو dann wenn « حينما » أو als أو wenn أو dann wenn أو jedesmal wenn «عندما » ثم بحث المؤلّف عن الأنماط التي يمكن

أن تناظرها في العربيّة عند الترجمة وجعل من ذلك باباً أسماه الجمل الزمنيّة Zeitsätze وقد أدخل في هذا الباب الجمل التي يدخل فيها التعبير بـ «ما دام» و«طالما» solange و«بينما» während ، و«فيما» während و«منذ» (أن) solange أو als و«بعد» أن nachdem و « حتّى » أو « إلى أن» bis dass ، nachdem و«قبل أن » bevor أو ehe .

وانظر مفهوم الجملة الزمنية (الدرس ٣٣) ، إذا اجتمع تحت هذا المفهوم تلك الأدوات التي تصلح أن تكون ترجمة لما يناظرها في الجملة الزمنيّة الألمانية ، ولو نظرنا إلى الجملة الشرطيّة الألمانية لوجدنا أنها تُعالج من خلال قسمتها إلى جملة شرطية قابلة للتحقيق real (إن فعلت ذلك كافأتك) وجملة غير قابلة للتحقيق irreal لو كنت درست لما رسبت في الامتحان . وعلى هذا فإنه يطبق على اللغة العربيّة مفاهيم الدرس اللغوي الألماني .

٤- تختفي نظرية العامل من الكتاب .

البُعد التعليميّ التربويّ

رأينا أن المستشرقين قد اهتموا منذ فترة مبكرة بالبعد التعليمي في كتبهم وقد تمثل هذا ابتداء «بالمنتخبات» وما احتوت عليه من نصوص أدبيّة تحتوي على الطُرَف التي تبعد السأم عن القارئ. وحصر الكلمات الصعبة وتوضيحها بالألمانيّة. والمُراوحة بين النص الطويل، والقصير، والمتوسط، واتخاذ «المنتخبات» بُعْداً تطبيقياً لبعض كتب القواعد اللغويّة . ولم تخلُ كتب القواعد نفسها من جهد تعليميّ ، وقد تفاوتت في ذلك ، فبعضها أُجملت فيها التمارين في آخر الكتاب (كاسبارى، سوتزين ، بروكلمان)، وبعضها أُعقب كل درس فيها بتمرين أو أكثر (هاردر ، هاردر - بارت ، هاردر - شمل) وقد اجتهدوا في ضبط النصوص بالشكل مستعينين جزئياً بالحرف اللاتيني (سوتزين ، بروكلمان ، فيشر) أو كلياً (شل).

وقد ساروا من جزيئات اللغة إلى كلياّتها ، كالبدء بوصف الأصوات وقواعد الكتابة ، ثم بالمباحث الصرفيّة ، ثم بالتراكيب .

أمّا الكتب التعليميّة فقد خطت خطوة متقدّمة في تيسير المادة التعليميّة ، فقد تنوعت التمرينات ، وأصبح الكتاب الواحد متعدد الجوانب ، يتضمن القواعد، والتمرينات ، والنصوص المتعددة المتنوعة ، وغالباً ما يكون الكتاب من جزئين أو أكثر ، يتضمن الجزء الأول الأساسيات ، ويتدرج المؤلف في الجزء الثاني أو الأجزاء التالية متوسعاً في تناول النصوص الأدبيّة والقطع المختارة من الصحف العربيّة والروايات ...

بيد أن هذه الكتب في مجملها تبقى دون الكتب المناظرة التي أُعدت لتعليم الألمانيّة لغير الناطقين بها ، فتلك الكتب تتميز بما يلي :

— الأسس الإحصائيّة : فاختيار المفردات ، والتراكيب على أسس تخمينيّة يوقع في الوهم . وعلى هذا فقد قامت الكتب التعليميّة بعامّة على أسس موضوعية إحصائية . وأما كتب تعليم العربيّة فتقوم على التخمين في اختيار المفردات والتراكيب . وقد تنبه لهذا بعض المستشرقين فقارن بين ثلاثة من الكتب التعليميّة (أمبروس ، وكرال – رويشل ، وفيشر – ياسترو) وكانت النتيجة أن هذه الكتب استخدمت آلاف الأفعال العربيّة على أساس تخمينيّ ، بَيْد أن ما التقت عليه لا يتجاوز (١٥٠) مائة وخمسين فعلاً [1] .

وعلى هذا فالأسس الإحصائية مهمة في الكتب التعليميّة ، وفي المعجمات التعليميّة ، وفي حصر أساسيات اللغة التي ينبغي أن يبدأ بها المتعلّم . ليكون بذلك قد بدأ بالأهمّ فالمهمّ ، في الوقوف على أساسيّات اللغة التي يتعلّمها . وإذا لم يُراع هذا المبدأ فإن المتعلم قد يبذل جهداً في تعلم ما لا طائل من ورائه .

---

(١) انظر بوبتسين (الأفعال الشائعة في العربيّة المعاصرة) ص ١٦ .

- إخراج الكتاب : ويقصد به غلافه ، ونوع ورقه ، وحجمه ، واستخدام الألوان ، والصور التوضيحيّة، ووضوح الخط ، والفهارس اللازمة ..

وواقع الحال أن لا موازنة بين الكتب التعليميّة المعدّة لتدريس العربيّة للألمان والكتب المعدة لتدريس اللغة الألمانيّة لغير الناطقين بها . فبعض هذه الكتب مكتوب بالآلة الكاتبة ، أو باليد ، أو قد يكون الشكل يدوياً ، والخط صغيراً ، وقليلاً ما تستخدم الصور (بدون ألوان) ، وقد يفتقر الكتاب إلى الأشرطة السمعيّة أو السمعيّة البصريّة ...

ولا شك في أن الدعم المالي مهم في الموازنة بين الكتب المعدّة لتعليم العربيّة والكتب المعدة لتعليم الألمانية ، أو الإنجليزيّة ، أو الفرنسيّة .

إنّ كتب تعليم اللغات كالإنجليزيّة والفرنسيّة والألمانيّة مبنيّة على أسس موضوعيّة تُستثمر فيها جميع الوسائل التعليميّة التي تتوصل إليها المدارس التربويّة والخبرة التعليميّة العالميّة ، وهي جزء من عمليّة التنافس في نشر الثقافات وبسط النفوذ الاقتصادي والسياسي ، إنّه المعترك الكبير ، واللغة فيه وسيلة مهمة ، وجسر يُعبر به إلى الأغراض المتنوعة ، ولعل أهم هذه الأغراض في زماننا الثقافة المبنيّة على السياسة والاقتصاد . ولذا لم يكن اهتمام الألمان بالعربيّة إلاّ بُعداً من أبعاد اهتمامهم بالألمانيّة نفسها . بَيْدَ أنّ اهتمامهم بالألمانيّة بقصد نشرها . واهتمامهم بالعربيّة بقصد فهمها واستثمارها ، وليس نشرها . ومن خلال فهم العربيّة يتحقق جزء من الغرض الثقافيّ الغربيّ . وهذا يعني أن فهم العربيّة سيكون بهدف نشر الثقافة الغربيّة بكل مفاهيمها الاقتصادية والسياسيّة والاجتماعيّة . ومن هنا يبرز الفرق الشاسع بين أن يهتم باللغة أهلها وأن يهتم بها الآخرون !

وقد يكون الأمر مُحزناً بحق حين لا يرى المرء في بعض المحاولات القليلة النزرة التي قام بها بعض العرب ممن يعملون في تدريس العربيّة لغير العرب في

بعض الجامعات الألمانيّة سوى بُعْدٍ باهتٍ وامتدادٍ لما يقوم به المستشرقون من محاولات .

ويا ليت أن عنايتنا بالعربيّة تعليمياً تصل إلى ما وصلت إليه عنايتنا ، نحن، بتعليم أبنائنا اللغات الثانية كالإنجليزيّة أو الفرنسيّة أو الألمانية . ومن عجب أننا لا نُدَرّس هذه اللغات باعتبارها بُعْداً لأهدافنا التربويّة الثقافيّة، وإنما بوصفنا ، نحن هدفاً وبُعْداً من الأبعاد التربويّة للثقافات التي تنتمي إليها تلك اللغات .

البعد الثقافي الحضاريّ :

ثمّة أبعاد ثقافيّة عامة تلتقي عليها جميع الجهود المتعلقة بتعليم العربيّة لغير الناطقين بها [1] . فالتواصل الحضاريّ والثقافيّ هدف يلتقي عليه العربيّ مع المستشرق، ويلتقي عليه المستشرق المنتمي إلى ثقافة ما ، أو بلد ما مع مستشرق آخر ينتمي إلى ثقافة أخرى ، أو بلد آخر . وفي هذا ما يفسّر محاولة استفادة أيّ من المهتمين باللغة العربيّة ، أو بغيرها ، من الجهود التي بذلها سواهم للغرض نفسه. وهو تفسير مقنع للتعاون بين المدارس الاستشراقيّة منذ القديم ، فقد يستعين المستشرقون الألمان بكتاب تعليمي ناجح وضعه الإنجليز أو الفرنسيون في تدريس لغة شرقيّة . ولذا كانت كتب كلّ من « دي ساسي » الفرنسيّ ، و « كاسباري» الألمانيّ ، و « وليم رايت » الإنجليزيّ ، موضع اهتمام متبادل بين المستشرقين الناطقين باللغات الثلاث ، في معرفة قواعد العربيّة . وكثيراً ما كانت « المنتخبات» العربيّة على اختلاف انتماءات مختاريها ، وأهدافهم صالحة للإحالة إليها ، بل لاستخدامها على نطاق واسع لدى الأوروبيين على اختلاف لغاتهم .

---

(١) لمزيد من التوسع انظر محمد عمايرة (الثقافة الإسلاميّة في كتب تعليم العربيّة لغير الناطقين بها) ص ٥-٣٣ .

إنّ فهم الثقافة الإسلاميّة ، والشعوب الناطقة بالعربيّة ، هدف مشترك بين المستشرقين على اختلاف لغاتهم وثقافتهم . ويدخل ضمن هذه الأهداف المشتركة نظرتهم إلى أهمّية المنطقة العربيّة بوصفها سوقاً استهلاكيّة هائلة على صعيد التجارة المدنيّة والعسكريّة ، ويزيد من أهمّية ذلك كلّه تزايد أهمّية المنطقة إنتاجياً ، وبخاصة بعد « البترول » ، وفضلاً على ذلك كله موقعها الجغرافيّ بين القارّات، وقربها من أوروبا .

ولذا كان الاستشراق على تباعد مواطنه ، ولغاته ، وغاياته أحياناً ، مدرسة منظمة ، و«مشروعاً» هائلاً لدراسة الشرق ، وفهمه ، وتطويعه ، وقد يتجاوز الأمر ذلك إلى إعادة هيكلته على النمط الأوروبّي بما يحقق الأهداف المطلوبة ، أو بما لا يتعارض معها . وعلى أي حال يبقى السؤال المطروح: كيف يُستثمر الشرق؟ وتبقى الإجابة عنه هدفاً يستحق كلّ جهد ، وتسعى لأجله كل الخُطى.

والكتاب التعليمي « خطوة غربيّة » مهمة في المشروع الاستشراقيّ ، تدخل أعتاب الشرق بجسارة زائدة لا تعرف « الخشوع » والاحترام الذي تدخل به أقدام الشرقيّ محاريب ثقافته . وفي هذا ما يفسر لنا كيف تحمل كتب الاستشراق التعليميّة حصيلة موسّعة من الألفاظ التي لا نجدها في كتاب تعليمي يُعِدّه عربي -مسئول – لغير العرب. ولأضرب لذلك مثلاً واحداً يجسّده إسراف المستشرقين في أمثلتهم التعليميّة لكل ما يدل على الخمر من ألفاظ . وعلى « لحم الخنزير المحمّر » و « الخنزير الوحشي وكؤوس البيرة الباردة » [1] .

وقد تبلغ « الجسارة » بالمستشرق حداً يجعله يغيّر النص المقدس لدى المسلم

---

(١) انظر - Blohm II / 2 : 574

بتحوير يُحيِّد مفهوم القداسة . انظر مثلاً جملة « خالدوف » : لا يُلدغ العاقل من جحر مرتين . [1] فقد غير كلمة « المؤمن » ووضع كلمة «العاقل ».

إنّ الغربي يدخل في كثير من الأحيان إلى « محاريب » اللغة على أنها قِطَع خشبيّة لا معنى لها . ولا حُرمة. ولذا كنت ترى « ركندورف » مثلاً يستشهد على القاعدة النحويّة بآية مبتورة ، يدل الجزء المذكور منها على «الكفر» في حين أن الجملة تشكّل بالنسبة للمسلم أساس « الإيمان » . فقد اكتفى «ركندورف » [2] من قوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة » بذكر « إن الله ثالث ثلاثة » فقط ، واكتفى بترجمة الجزء المذكور إلى الألمانيّة .

وقد تتكرّر في التمرين التعليمي الواحد جمل كثيرة تحمل ظلالاً سلبيّة من نحو : «فتحت المدينة بالسيف الطويل لرسول الله الكريم »[3] « والسلطان له مائة عبد »[4] أو نحو : « سمعنا بأنّه إذا دخلت هذه المدينة فوجدك أهلها على غير دينهم فإنهم يلعنونك أيما لعن ويضربونك أيما ضرب حتى تخرج منها » [5] .

وسأقف فيما يأتي على أظهر المعالم الثقافيّة التي تحملها هذه الكتب :

---

(١) انظر « خالدوف » ص ٢٠٣

(٢) انظر - Reckendorf 210

(٣) انظر - Corriente 71

(٤) انظر - Corriente 38

(٥) انظر - Corriente 253

الدعاية السياسيّة

ليس المقصود بالدعاية السياسيّة استخدام الألفاظ والتعبيرات السياسيّة ، فهذا أمر معروف في هذه الكتب ، بل يغلب على بعضها غلبة واضحة كثرةُ استخدام الألفاظ والتعبيرات السياسيّة والاقتصاديّة ، ولم لا ؟ فالهدف السياسيّ والاقتصاديّ يكمن وراء تأليف هذه الكتب ، ولكن بعضها يأخذ شكل الدعاية المبتذلة لدولة بعينها أو نظام سياسي بعينه من مِثل :

« نعم ، يضمن النظام الاشتراكي في جمهوريّة ألمانيا الديمقراطيّة التعليم المجاني» [1].

« قرأت أن الجمهوريّة الديمقراطيّة الألمانية بلد صديق »[2] .

« ولا بدّ من أن نضيف إلى ذلك ما حققته الدول العربيّة من تقدّم عن طريق إرسال طلابها إلى الخارج للدراسة على حسابها في الجامعات الأمريكيّة والأوروبيّة وغيرها » [3] .

« من اللواتي يمتزن بحبهن للحريّة ؟ الأمريكيّات »[4] .

« سياسة ألمانيا صحيحة » [5] .

« إن هذه الترجمة الجديدة للرئيس كنيدي هي خير ما قرأت من تراجم سياسيّة»[6].

---

(١) انظر - Krahl - Reuschel I p. 1400

(٢) انظر - Krahl - Reuschel I p. 95

(٣) انظر - Abboud I p. 212

(٤) انظر - Abboud II p. 558

(٥) انظر - Funk 87

(٦) انظر - Wright 517

« يتقدم الوطن تقدّماً كبيراً منذ انتخاب رئيس اشتراكي »[1].

« كيف تتكلم في السياسة وأنت لا تعرف الاشتراكيّة ولا الشيوعيّة »[2].

« المنتظر أن اشتراكياً سيفوز في الانتخاب »[3].

« إن معرض «لايبزغ» أظهر طاقات الاقتصاد الاشتراكي وأثبت مرّة أخرى أهميته كملتقى تجاري بين الشرق والغرب»[4].

« يشجع الحزب الاشتراكي الألماني الموحد الرياضة في جمهوريّة ألمانيا الديمقراطيّة»[5].

« ومن خلال التعاون الوثيق القائم منذ سنوات طويلة بين الجمهوريّة العربيّة السوريّة والدول الاشتراكيّة تمكنت الحكومة من أن تحقق مختلف المشاريع الصناعيّة ومنها سدّ الفرات كما أحرزت نجاحات كبيرة في مجال الانتاج الزراعيّ المتطوّر بسرعة منذ تصفية العلاقات شبه الاقطاعيّة في الريف »[6].

« ويعتبر الحزب الشيوعي من أكبر الأحزاب »[7].

« إسقاط الحكم العميل ... ترَك الطبقة المتوسطة ليصبح ثائراً ... يستغلّون بعض المنظمات في سبيل إجراء أعمال التخريب ضد الاشتراكيّة »[8].

---

(١) انظر - Wright 257

(٢) انظر - Wright 257

(٣) انظر - Wright 191

(٤) انظر - Krahl - Reuschel I p. 270

(٥) انظر - Krahl - Reuschel I p. 277

(٦) انظر - Krahl - Reuschel I p. 353

(٧) انظر - Blohm - Reuschel II/2 p. 503

(٨) انظر - Blohm - Reuschel II/2 p. 503

« تقدّم الدول الاشتراكيّة للدول العربيّة مساعدة اقتصادية / قروضاً ماليّة / معونات قيّمة » [١] .

« لا تستطيع ألمانيا الديمقراطية تحقيق المزيد من النجاحات إلاّ كبلد اشتراكي » [٢]

« لا يمكن أن تجد حلاً إلاّ في النظام الاشتراكي » [٣] .

« عدت في المساء وفي جيبي بطاقة انتمائي إلى الحزب الشيوعي الألماني وشعرت بأنني قوي حيث أصبحت (جزء) من هذا الحزب مصدر قوتنا وإيماننا الواعي دائماً وأبداً » وفي الصفحة نفسها : « أتذكر كذلك يوم انهيار النازية الذي لم يكن مقدّراً له أن يتحقق إلاّ على أيدي الجيش الأحمر » [٤] .

ومن ذلك :

- شاب عربي يقتنع بحجج زميله الألماني الاشتراكي فيقول العربي مُبدياً إعجابه :

« وإننا لنحبّ أن نتخذ منكم قدوة لنا في تنظيم العناية الصحيّة ، ولا يسعني إلاّ أن أهنئكم على منجزاتكم وأتمنى لكم المزيد من النجاح والتقدم » [٥] .

- « لقد تأكدنا مرّة من كفاءة الأسلحة السوفيتيّة الحديثة . وأنت ولا شكّ تعرف الرفيق «سام» فإن هذا الاسم أصبح رمزاً لمحبة الجماهير العربيّة وللذعر الذي ملأ قلوب المعتدين » [٦] .

---

(١) انظر - Blohm - Reuschel II/2 p. 573

(٢) انظر - Blohm - Reuschel II/2 p. 723

(٣) انظر - Blohm - Reuschel II/2 p. 723

(٤) انظر - Blohm - Reuschel II/2 p. 742

(٥) انظر - Blohm - Reuschel II/2 p. 825

(٦) انظر - Blohm - Reuschel II/2 p. 959

يقول المرافق الألماني لضيفه العراقي .

— « من يتحالف مع الاتحاد السوفييتي فإنه سوف ينتصر حتماً » فيرد غالي قائلاً « بالضبط . لن ننسى نحن كذلك هذه الحقيقة » [1] .

واختُتم الحوار بين المرافق الألماني وضيفه العراقي بقول العراقي «وداعاً أيها الرفاق الأعزاء. إن رايات كفاحنا المشترك ستظل في أيدينا أبداً» فيرد عليه مرافقه الألماني.

« إننا معكم في خطوط المواجهة الأولى في الجبهة العريضة المعادية للاستعمار والصهيونيّة » فيرد عليه « غالي» العراقي : « بلغوا تحيّاتنا المخلصة إلى كل العاملين في توطيد انتصاراتكم ، إلى العمال والفلاحين والجنود وفصائل المثقفين وجميع القوى الشريفة لشعبكم التي شاهدناها تقف بصلابة في تضامنها مع شعوبنا في كفاحها العادل من أجل التحرير الكامل والتقدم والاشتراكية » ، فيرد المرافق الألماني: « نحن واثقون أيها الأعزاء أنه لا يمكن تحقيق النصر إلاّ في ظل تلاحم قوى الكتلة الاشتراكية — وفي طليعتها الاتحاد السوفييتي العظيم — مع قوى حركة التحرر التقدميّة وجميع أعداء الاستعمار في بلدانكم » فيرد عليه « غالي » : «وإننا ندرك أن تجاربكم شيء ثمين لنا في طريق الكفاح والبناء . إننا نستثمرها وسنحدث شعبنا عن البطولات المجيدة التي خلقها شعبكم عبر مسيرته وهو يقيم دولة اشتراكيّة». فيرد عليه المرافق « أيها الرفاق إننا نبثكم مشاعر تضامننا الذي لا يُحَدّ ولكن نظام التحالف الوطني في بلدكم الصديق على ثقة من أن سواعدنا ستظل مرتفعة معكم في معارككم الحاضرة والمقبلة . وشغّيلة شعبنا ستقدّم لكم أبداً المزيد من الدعم الماديّ » فيجيبه غالي « لا أقول لكم وداعاً .. وإنّما إلى اللقاء ، فإننا دائماً في انتظاركم في بغداد » [2] .

(١) انظر - Blohm - Reuschel II/2 p. 959

(٢) انظر - Blohm - Reuschel II/2 p. 1002

وبذا يُختتم هذا الحوار الطويل الذي تدرج في كتاب « بلوم » الضخم من أوله إلى آخره ، وقد أحس المؤلفان بعد الوحدة الألمانية أنّهما أسرفا في الدعاية الضاجّة للنظام الاشتراكي ، وقد تسبب لهما من وراء ذلك ضيق كبير في المجتمع الرأسمالي الغربي فهُرعا إلى « إصلاح » الكتاب ليتناسب مع الثقافة الجديدة ، إنها قصّة الصراع المريرة بين الثقافات !

القيم الاجتماعيّة

قد يتساءل المرء للوهلة الأولى : ما علاقة كتب تعليم العربيّة لغير الناطقين بها بالقيم الاجتماعية؟

من الطبيعي أن تحمل الكتب التعليميّة التي أعدّها المستشرقون القيم الاجتماعيّة الغربيّة . فالمستشرق سفير حضارته ، وحامل خطابها إلى الشرق . ولذا كنت ترى الكتب الاستشراقيّة تحفل بالنصوص التي قد يستهجنها الشرقيّ في الكتب التعليميّة. وقد تزداد غرابته حين يرى القيم الغربيّة تحكيها أسماء من مثل محمد ، وفاطمة ... في المسابح المختلطة وقاعات الجمباز والملاعب مع « الابنة الألمانية الشقراء المشوقة القوام لاهثة الأنفاس» [١] من أثر السباحة ، أو « الأسطا » سيّد وهو يقص شعر المرأة « على آخر صيحة » [٢] ، أو مديرة الدورة التربويّة في طرابلس التي نظّمت حفلة رقص شارك فيها المعلمون والمعلمات وطالبات المركز[٣].

أو أحد الشباب العربي يُعرِّف زميله بأخواته قائلاً : « أما الثالثة فهي أختي زينب ، فتاة نشيطة، مُتحررة النظر، رشيقة القامة أنيقة الملبس، هي في التاسعة (عشر) من

---

(١) انظر - Blohm - Reuschel II/2 p. 908
وانظر - Krahl - Reuschel I p. 155
(٢) انظر - Klopfer II p. 161
(٣) انظر - Leconte 49

عمرها[1]. وانظر كيف فعل محمد عند « كرال - رويشل »: « خرج محمد (مسرور) وفي الطريق إلى الفندق اشترى علبتين من السجائر و٣ زجاجات من النبيذ وكذلك ٦ وردات هدية لهيفاء » [2] ، ويؤثِر أحمد أن يظل متمارضاً في المستشفى ويشرب الأدوية المرّة لينعم بمعاشرة الممرضة الحلوة [3] .

وتُقَدّم المرأة الأمريكية في كتاب « عبود وآخرين » فتتميز بحب الحرّية [4]، وأمّا المرأة الشرقية فهي : « مسكينة، تتعب كثيراً لأنها تقضي وقتاً طويلاً في المطبخ»[5] .

ويُظْهر الحوار الذي أداره « كلوبفر » بين عربيين أحدهما اسمه خميس والآخر اسمه جمعة ، قوة حجج جمعة الذي يريد إرسال ولده لينهل العلم من ألمانيا وليرى كيف يتصرف الناس هناك وكيف يفكرون [6] .

وثمة حوار بعنوان « تربية الأولاد » يُجْريه « تابيرو » Tapiero بين سامية وهي أم «متحررة » ، وعائشة وهي خالة سامية ، امرأة محافظة تريد من سامية أن لا تترك لابنتها حرّية اللهو مع الشباب ، لأن الشباب « شياطين » «طائشون » ، فتقول سامية : « هذه طريق قديمة أوشكت أن تضمحل ، وأما التربية الحديثة فتتطلب ترك الحرّية للولد.. وللبنت كذلك » ، « والواقع أن ظروف الحياة تغيرت واختلفت الأجيال ... » .

---

(١) انظر - Tapiero 33

(٢) انظر - Krahl - Reuschel I p. 217

(٣) انظر - Krahl - Reuschel I p. 217

(٤) انظر - Abboud II : 558

(٥) انظر - Abboud I p. 2

(٦) انظر - Klopfer II p. 163

وتسأل عائشة – العربيّة التقليديّة – ابنة أختها عن فوائد التربية الجديدة فتقصها عليها سامية المثقفة الغربيّة ، ثم تسأل عائشة عن سلوك الآنسة زينب ، ابنة طبيب الحيّ ، كيف أسرفت في الحريّة، فهي تخرج في الليل مع زملائها وتلبس الفستان القصير من دون حياء كما تفعل البنات في مجلات « الموضة » . فتجيب سامية ساخرة من عقليّة خالتها القديمة وتدافع عن سلوك زينت التي لا يتجاوز سلوكها « اللهو والتسلية »[1] .

ويختار المستشرقون نصوصاً عربيّة لكُتّاب عرب يحملون اتجاهات محدّدة تعكسها مقتطفات من أقوالهم التي أُشير إلى نماذج يسيرة منها .

– ينقل عبود رأياً لمصطفى محمود عن وضع المرأة سابقاً فيقول « ولم يكن هناك طريق للوصول إليها سوى أن يتزوجها على سنة الله ورسوله بدون (بروفا) »[2] . ثم يمضي النص بعدئذ ليحدد المواصفات التي ينبغي أن تتوفر في المرأة لاجتذاب الرجل ، وهي في مجملها مواصفات المرأة الأوروبيّة .

– قصّة قصيرة لثروة أباظا من كتاب « هذه اللعبة » بعنوان « رحلة » يتحدث فيها عن فتاة مصريّة مسلمة محافظة تقرأ القرآن ولكنها استطاعت أن «تتحرر » وتتزوج رجلاً بوذياً جمعتها به رحلة إلى لندن [3].

وقد كان كثير من الكُتب التي ألّفها عرب لتعليم العربيّة للألمان مُجارياً للكتب التي وضعها المستشرقون مَعنىً ومبنىً، بل كانت حتى في بعدها الثقافي تقليداً «باهتاً» لتلك الكتب. فقد اختار عبد الجليل الصابوني، نصوصاً طويلة «متطاولة» لكُتاب عرب تميّزوا «بالشراسة» في تعاملهم مع الإسلام، وذلك باسم تقديم

(١) انظر - Tapiero 47 - 54

(٢) انظر - Abboud I p. 3

(٣) انظر - Abboud I p. 192

نصّ لتعليم اللغة العربيّة[1]. وقد حَفِلَ كتاب منعم الجميلي بالمفردات الدالة على أنواع الخمور ، جاء منها في الصفحة (٩٩) وحدها :الشمبانيا، والبيرة ، والنبيذ ، والنبيذ الأحمر ، والنبيذ الأبيض ، والويسكي ... ، ومن تعبيراته اللازمة لطقوس «الشرب » : بصحتك ! (ص ٩٥) و « لنشرب نخب صداقتنا » ص ٩٥ ، و«اجلب لنا من فضلك زجاجة نبيذ» (ص ٩٥) . ومن مفردات هذا الكتاب السياسيّة الموجّهة : « شارة حزبيّة ، الرفاق ، الهويّة الحزبيّة ، بدل العضويّة ، التكليف الحزبي، بدل الانتساب الحزبي ، القرار الحزبي ، سياسة الحزب ، مؤتمر الحزب، برنامج الحزب ، الطبقة العاملة ... » [2].

وهكذا رأينا أنه لا يكفي لتأليف كتاب في تعليم العربيّة لغير الناطقين بها أن يكون المؤلّف عربيّ اللسان والاسم فحسب ، بل لا بُدّ من الانتماء الثقافيّ الواضح .

ولعلّ من أظهر ما تتميّز به الكتب التعليميّة الاستشراقيّة وضوح الطابع الثقافيّ والحضاريّ فيها . وقد تفاوتت في درجات وضوح الخطاب الثقافيّ الغربيّ الذي تحمله ، وقد بدا هذا الخطاب الثقافيّ سلاحاً ذا حدّين : حَدٍّ يسعى إلى إظهار الثقافة الإسلاميّة للغربيّ على أنّها ثقافةٌ دُنيا والثقافة الغربيّة في المقابل هي ذات الكفّة العُليا ، وأما الحدّ الآخر فيرمي إلى إعداد « مستشرق » المستقبل الذي سوف يَحْمل الخطاب إلى الشرق ، فكان الدرس التعليمي الذي تَلَقّى فيه مبادئ العربيّة دَرْساً ثقافياً منذ البداية .

---

(١) انظر - Ṣābūni

(٢) انظر - Jumailī 108

خاتمة وتوصية

١- الدرس اللغويّ وكتب تعليم العربيّة لدى الألمان جزء من « مشروع » الاستشراق الغربي بعامة ، يتّحد معه في الأهداف والمضمون . ولكنه من الطبيعي أن يختلف عن الدرس اللغوي وكتب تعليم العربيّة للإنجليز أو الفرنسيين أو غيرهم، لأن كلّ لغة من لغات هؤلاء تحتاج إلى مراعاة خصوصيّاتها التركيبيّة وآثار العادات اللغويّة التي تربّى عليها أبناؤها وهم يُقْبلون على تعلّم لغة جديدة .

٢- لقد تأثر المستشرقون الألمان تأثّراً واضحاً بالمناهج اللغوية القديمة ، وقد حاولوا مع الزمن ، التخلص من آثار النحو العربيّ ، بحجّة بُعْدها عمّا أِلفوا من مناهج غربيّة ، ولذا أسفرت محاولاتهم عن تقديم العربيّة من منظور مختلف عن المنظور العربي . وواقع الأمر أنّ حجّة الغرابة هذه ليست هي المسوّغ الوحيد ، بدليل أن شعوباً كثيرة كالفرس والترك والهنود درسوا العربيّة من خلال النظريّة العربيّة ، بل دَرَّس كثير منهم – وما يزالون – لغاتهم الأصلية لأبنائهم هم أيضا من خلال هذه النظريّة . ودليل آخر ، هو أن العرب – وهم لم يألَفوا النظريّة اللغويّة الغربيّة – يدرسون اللغات الأوروبيّة من خلال النظريّة الأوروبيّة ، وليس من خلال النظريّة العربيّة التي أِلفوها . وعلى هذا فإن محاولات الأوروبيين للابتعاد عن النظريّة العربيّة تبدو في مُسوّغ وجيه من مسوّغاتها ، باباً من أبواب الاعتداد بالذات، ومن باب عدم الرغبة في التبعيّة .

٣- يختلف المستشرقون اختلافا بيّنا في نظراتهم للعربيّة الفصحى ، فنحن نفهم من العربيّة الفصحى تلك الأنماط القاعدية التي استنبطت من نصوص عصور الاحتجاج حتى سنة (١٥٠هـ) . أما المستشرقون فينظرون إلي العربيّة على أنها لغة متطوّرة يُحتج لكل طور بنصوص عصره ومِصْره ، بل بالغوا أحياناً في اعتبارات

أخرى كاختلاف المستوى اللغوي باختلاف المذهب الاعتقاديّ والمستوى الاجتماعيّ. ولذا تحدثوا عن ألوان من العربيّة : كالعربيّة الكلاسيكيّة ، وما قبل الكلاسيكيّة ، والمعاصرة ، والعاميات ... وقد تباينت مفاهيمهم لكّل نوع .

٤- لا ينبغي أن يركن أصحاب اللغة إلى ما يُؤلِّفه أقوام آخرون لتعليمها بوصفها لغة ثانية ، فقد رأينا كيف يصحب نشر اللغة من ناحية علميّة كثير من الأخطاء ، ومن الناحية التعليميّة كثير من النقص واختلاف المنهج . أمّا من الناحية الثقافية ، فإن الأمر يبدو خطيراً حقّاً لأن الأمة التي لا تستثمر لغتها في طرح ثقافتها هي ، فسوف تجد أن الطرف الآخر قد استثمر هذه اللغة نفسها في طرح ثقافته هو ، حتى من خلال الكتاب التعليمي .

٥- أمّا التوصية التي يمكن أن تُستخلصَ من هذا البحث فضرورة أن تتنبّه الضمائر الحيّة في البلاد العربيّة وبخاصة في الجامعات والمعاهد العلميّة إلى ضرورة تأسيس أقسام متخصّصة تتولّى نشر اللغة والثقافة الإسلامية ، وتَدْرس أنجح السُّبل والمناهج ، وأنجع الوسائل السمعيّة والبصريّة التي يمكن أن تُنقل خلالها اللغة والثقافة، كما يكون من مسئوليّاتها أن تُعِدَّ لنشرها في الداخل والخارج وتراعي أهداف دارسيها وانتماءاتهم الثقافيّة والحضاريّة .

إنها لمسئوليّة لا يُعْفَى منها البلد الفقير فضلاً على الغنيّ ، فلو أخذنا بالاعتبار أدنى درجات الواجب في ترتيب أولويّات الإنفاق – في المال والوقت ... – لوجدنا أنّ الغني من بلداننا والفقير ، يُنفق الأموال الطائلة فيما هو أدنى أهميّة وأكثر تكلفة على حساب الأهم فالمهم ، كنشر اللغة والثقافة ، وسوف يزداد إحساسنا – عندئذٍ – خجلاً أن نرى كيف يُوْلي غيرنا لغاتهم كل عناية ، وهم يتولّون نشرها في أصقاع الدنيا من خلال آلاف المعاهد والوسائل ، بل أخذوا عنا الدور في نشر لغتنا وثقافتنا ، ولكن على ما يحبون ويشتهون .

المراجع

- بوبتسين ، هارتموت : الأفعال الشائعة في العربيّة المعاصرة ، ترجمة إسماعيل أحمد عمايرة ، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة ، الرياض، ١٤٠٥ هـ .
- « خالدوف » ب.ذ. : مبادئ اللغة العربيّة ، طشقند ١٩٦٥م
- عمايرة ، إسماعيل أحمد : المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربيّة – بحث في الجذور التاريخيّة للظاهرة الاستشراقيّة، دار حنين، عمّان ١٩٩١ .
- عمايرة ، إسماعيل أحمد : المستشرقون ونظريّاتهم في نشأة الدراسات اللغويّة ، ط ٢، دار حنين ، عمّان ١٩٩٢ .
- عمايرة : إسماعيل أحمد : المستشرقون والمناهج اللغويّة ، دار حنين ، عمّان، ١٩٩٢ .
- فيشر : المراحل الزمنيّة للعربيّة الفصحى ، ترجمة إسماعيل أحمد عمايرة ، المجلة الثقافية ، الجامعة الأردنيّة ، العدد ١٣/١٢ سنة 1987 .
- مالك بن نبي : الظاهرة القرآنيّة ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفكر، دمشق ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م.
- محمد عمايرة : الثقافة الإسلاميّة في كتب تعليم العربيّة لغير الناطقين بها ، مجلة الدراسات الإسلاميّة، باكستان ، العدد الرابع ، المجلد ٢٥ ، سنة ١٤١١هـ – ١٩٩٠ م .
- محمود صيني ، وناصف مصطفى عبد العزيز ، ومختار الطاهر حسين : العربيّة للناشئين ، سلسلة من ستّة كتب للمعلم ، وستّة كتب للتلميذ ، وزارة المعارف السعوديّة ، الرياض .

مراجع بلغات أوروبيّة

- Ambros, Arne A.:Einführung in die moderne arabische Schriftsprache. 2. Auflage, Hueber 1975.
- Abboud, Peter u. Abdel-Massih, Ernst u. Altoma, Salih u. Erwin, Wallace u. McCarus, Ernest u. Rammuny, Raje: Modern Standard Arabic; Michigan 1971.
- Abboud, F. Abboud u. Bezirgan, A. Najm u. Erwin, M. Wallace u. Khouri, A. Mounah u. MaCarus, N. Ernest u. Rammuny, M. Raji: Elementary Modern Standard Arabic. Part Two, Michigan 1976.
- Blohm, Dieter u. Reuschel, Wolfgang u. Samarraie, Abed : Lehrbuch des modernen Arabisch II/2; Leipzig 1989.
- Borg, Tawfik : Arabisch für Ausländer. Ein Lehrbuch für modernes Hocharabisch. Teil I, Hamburg 1976.
- Brockelmann, Carl : Arabische Grammatik. Leipzig 148.
- Caspari, C.P. Arabische Grammatik, Vierte Auflage, Halle 1876.
- Dieterici, Fr. Ibn 'Akil's Commentar zur Alfijja des Ibn Malik aus dem Arabischen zum ersten Male überstzt, Berlin 1852 .
- Elsässer, Hans - Hermann und Mutlak, Ingelore : Wortschatz der Politik. Deutsch - Arabisch, Arabisch - Deutsch . Leipzig 1978.
- Fischer, August: R. Brünnows Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern. 2. Aufl. Berlin 1913.
- Fischer, W. : Das Altarabische in Islamischer Überlieferung, in : Grundriss der Arabischen Philologie. Band I (37 - 50) .

- Fischer, Wolfdietrich : Grammatik des Klassischen Arabisch. Wiesbaden 1972.
- Fischer, Wolfdietrich und Jastrow, Otto : Lehrgang für die arabische Schriftsprache der Gegenwart. Bd. I Und II, Wiesbaden 1982 und 1986.
- Fleischer, H. L. : Kleinere Schriften , Leipzig 1885 .
- Fleischhammer, Manfred und Walther, Wiebke: Chrestomathie der modernen arabischen Prosaliteratur: Leipzig 1978 .
- Fück, Johann : Die Arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20 Jahrhunderts . Leipzig 1955.
- Funk, Harald : Praktisches Lehrbuch Arabisch. Langenscheidt, Germany 1985 .
- Harder- Paret : Kleine arabische Sprachlehre. 6 Aufl. Heidelberg 1956.
- Harder- Schimmel : Arabische Sprachlehre. 1 Auflge. Heidelberg 1986.
- Jahn,G. : Kommentar zu Zamachsari's Mufassal. 1. Bd. Leipzig 1882, 2. Bd Leipzig 1886.
- Jahn, G. : Sibawaihi's Buch über die Grammatik nach der Ausgabe von H. Derenbourg und dem Commentar des Sīrafī. Übersetzt und erklärt, 2 Bde. Berlin 1894 - 1900.
- Jumailī, Monem : Gesprächsbuch . Deutsch - Arabisch. Leipzig 1987 .
- Khelifati Abderrahim : Phonetik in den Lehrbüchern der Arabischen Sprache . Frankfurt 1991.
- Klopfer, Helmut : Modernes Arabisch. Band I, Kairo 170, Aufbaustufe II/2. Nachrichten, Hörverständnisübungen. Heidelberg 1979/1980.
- Krahl, Günther und Reuschel, Wolfgang : Lehrbuch des modernen Arabisch. Teil I. II/1 und II/2 Leipzig 1974 und 1981 .

- Lecomte, Gerard : Èlements D'arabe de Presse et de Radio . Publications Orientalistes de France 1957.

- Leicher, Eberhard : Wörterbuch der arabischen Wirtschafts-und Rechtssprache . Arabisch - Deutsch., Baden-Baden 1992.

- Reckendorf, H. : Arabische Syntax . Heidelberg 1921.

- Ṣābūni, Abdelġhafur : Arabische Grammatik . Hamburg 1987

- Schall, Anton : Elementa Arabica. Wiesbaden 1988.

- Schapiro, Israel : Haggadische Elemente im erzählenden Teil des Korans, erstes Heft. Leipzig 1907 .

- Socin, A : Arabische Grammatik . Berlin 1898.

- Tapiero, Norbert : Apprendre à Communiquer en Arabe Moderne. Fascicule A, Paris 1973 .

- Trummp, Ernst.: Einleitung in das Studium der arabischen Grammatiker . Die Aǧurrūmijja . München 1876 .

- Weil, Gotthold : die grammatischen Streitfragen der Baṣrer und Kufer, von Abu'l Barakat Ibn al-Anbari, herausgegeben, erklärt und eingeleitet. Leiden 1913.

- Wright, O. Lecturer in Arabic. School of Oriental and African Studies, University of London .

المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربيّة
بحث في الجذور التاريخيّة للظاهرة الاستشراقيّة

Summary

This study is based on the historic roots of orientalisam phinomenon with special emphasis on orientalists' relation to Arabic language throughout historic phases of orientalism.

This study reveals the negative consquences of their egnorance of Arabic on the relationship between East and West.

موضوع البحث:

سبق أن تحدّثت في دراستين سابقتين[1] عن المستشرقين واللغة العربية وقد رأيت في هذه الدراسة أنْ أُلْقي الضَّوء على صفحة أخرى من هذا الموضوع المُتَشَعِّب الغائص في أعماق التاريخ الحضاري للشَّرق والغرب على حَدٍّ سواء.

---

(١) نُشرت هاتان الدراستان ضمن سلسلة «دراسات لغوية» التي يصدرها المؤلّف، والدراسة الأولى منهما بعنوان: «المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية، وهي تحمل الرقم(٢) من السلسلة، والثانية بعنوان: «المستشرقون ومناهجهم اللغوية ـ المنهج التاريخي، والمنهج المقارن، والمنهج الوصفي، رقم (٤)، منشورات دار الملاحي للنشر، إربد، الأردن.

وتتمثل هذه الصفحة في الجانب التاريخي لأسباب سوء التفاهم الذي حصل عبر التقاء الحضارتين: الإسلامية والغربية، وأَثَرِ ذلك على علاقة المستشرقين باللغة العربية تاريخياً.

سُوء التفاهم وتعميق هُوّة الخلاف بين الحضارتين:

ولا شَكّ في أنّ سوء التفاهم هذا نتج عن أسباب يحمل تَبِعَتها الجانبان: الجانب الإسلامي والجانب الغربي، وهي أسباب عديدة تشابكت حتى غَدَت فيها «الأَعْراض» الطارئة على الزمن أمراضاً مُسْتعصية نَتَج عنها أعْراض من نوع جديد.. وهكذا تُصبح النتيجة - مرة ثانية - سَبَباً تتوالد عنه نتائج أخرى، ولا أُحسب - حتى الآن - أن الفرصة قد أُعطيت بالقدر الكافي لِأن يعرف الطرفان: المسلمون والأوروبيون، أَحَدَهما الآخرَ في مَعْزِل عن أسباب سوء التفاهم.

فمن الجانب الإسلامي تَرَتَّب على الانتشار السّريع للفتوحات الإسلامية في أوروبا بعضُ النتائج التي تَخْتلف عن النتائج التي حقَّقها المسلمون في المجتمعات النصرانية المجاورة لبلاد العرب، ففي تلك المناطق القريبة كان الجمهور النصرانيّ يَرى بأمّ عينيه عدالةَ الإسلام من خلال المُمَارسة العملية التي يَعيشونها، ثم إن معرفة الطرفين: المسلمين والنصارى، أحدهما للغة الآخر كانت على نطاق ضيّق، ولكنّه نافع إلى حدٍ ما في أنْ تعرف هذه المجتمعات أشياء كثيرة عن الإسلام وبخاصة أنّ هذه المعرفة قد زادت يوماً بعد يوم إلى أن أصبح أبناء الشعوب المفتوحة - بعامَّة - من أشد الناس تَمَسُّكاً بالإسلام - بل لقد شاركوا في فتح المناطق الأخرىٰ وإنْ كان لمشاركة كثير منهم محاذيرُ يضيق المقامُ عن ذكرها.

أما المجتمعات النصرانية في أوروبا فقد ترتّب على الفتوحات السريعة فيها أنْ شَعَر هؤلاء بالضيق، وفي هذا المعنى يقول «رينو»: «إنّ الشيء الذي كان يُضايق المسيحيين هو أنّ عدوّهم قد اسْتَقَر في كُلّ مكان في وقت واحد تقريباً»(٢).

---

(٢) انظر، رينو ص ٤٢.

وقد تَرَتَّب على الفتوحات السريعة غيابُ التأثير الإعلامي الإسلامي تقريباً عن تلك الأقطار المفتوحة، في الوقت الذي كان فيه الفارُّون من النصارى الموتورين في بلاد الشام ومصر، يقومون بإعلام مضاد للمسلمين فيقدِّمون الإسلام والمسلمين للشعوب الأوروبية في صورة مُشَوَّهة مُنَفِّرة.

وقد تَرتَّب على هذا مزيد من العُنف والقتال في تلك البلاد، ثم حدث أن تشابكت الفتوحات الإسلامية في أوروبا مع ذكرىٰ غزوات وَحْشيَّة كانت تَشُنُّها القبائل الوندالية الوثنية، وهي قبائل لا يزال اسمها يثير الفَزَع ويُذَكِّر بأقصَىٰ أنواع الشراسة والوحشية التي عرفتها أوروبا. . وما يزال يَحْلوا للمؤرخين الأوروبيين أنْ يقارنوا بَيْن المسلمين والوَنْدال الوثنيين بزَعْم أنَّ العرب والوندال قبائل آسيوية[٣]، وقَدْ تَرتَّب على هذا الخَلْط بَيْن المسلمين والوثنيين أنْ شَبَّه الكُتَّاب الأوروبيون المسلمين بالأعاصير الهوجاء الصحراوية المدمرة التي هَبّت من الجزيرة العربية، على حَدّ تعبير «فرويند»، أمّا «رينو» فيصرِّح بأن معاصري الفتوحات الإسلامية من الأوروبيين كانـوا يُسَمُّون المسلمين وَنْدالاً ويُسَمّونهم وثنيين[٤]، وقد أخَذَ يسوقُ

---

(٣) ومِمَّن يعودون بالقبائل الوندالية إلى أصول آسيوية طورانية ومنغولية، ويقارنون بَيْنهم وبَيْن القبـائل العربية، وبالتالي بَيْنهم وبَيْن المسلمين في فتوحاتهم لأوروبا، المؤرِّخُ الألماني: فرويند، ص٧، ٣١ وأمّا المستشرق الفرنسي «رينو» ص ٢٨ فيشير إلى رأي بعض المؤرخين الذين يربطون بين الونداليين والشعوب المجريّة، وعلى أية حال فإن كلمة «وَنْدال» تَعْني تلك الشعوب البدائية الوثنيّة التي كانت تجتاح أوروبا بحْثاً عن الغنائم والمراعي.

(٤) جاءت كلمة: مُسْلم، مرادفة في تاريخ أوروبا لكلمات كثيرة يَدُل معظمُها على الأخطاء التاريخية التي رافقت سوء الفهم الأوروبي للحضارة الإسلامية، وقد أُطلق على المسلمين اسم: عرب، وإسمـاعليين (نسبـة إلى اسمـاعيل بن إبراهيم عليهما السلام). كما عُرفوا بالسـرازانيين (ويقـال إن أصـل هذه التسمية مشتق من اسم ساره مع أنّ سارة لـم تكن أمَّ إسماعيل عليه السلام، وأُطلق عليهم اسم البدو. . . والترْك والبربر. . والأفارقة والوثنيين. . وفي مراحـل سابقـة دعـوا بالرومان والإغريق ثم بالهراطقة، ومن هذه التسميات الوَنْدال، والمَجر، هذا غير الصفحات البذئية كأبناء الشيطان والحيوانات.

القصص على نتائج هذا الخَلط(٥)، الذي ترتّب عليه مزيدٌ من الإمعان في تشويه صورة الإسلام والمسلمين منذ تلك الأزمان إلى يومنا هذا.

ومما ترتب على غياب الصّوت الدّعويّ الإعلامي من جانب المسلمين في أوروبا، وعلى المعارك الدامية التي سالت جراحُها المُثْخَنة على صفحات التاريخ الإسلامي الأوروبي أنْ خلا الجوّ للقساوسة ورجال الدين النصرانيّ لتشويه صورة الإسلام في أذهان الأوروبيين ومما زاد الطين بِلَّةً أنْ جَنّدَ هؤلاء إلى صفِّهم خيالَ الشعـراء ومؤلِّفي القصص الشعبية ليقـومـوا بدور «التّعبئـة الشعبية» في حَرْب المسلمين، حتى لقـد أصْبح الشّعر والقصص الخيالي مَرْجعا يُعاد إليه في فهم الإسلام، وفي هذا يقول «جوزيف رينو» ونحن نُدرك إلى أيّ مَدَى استطاع مؤلفو قصص الفـروسية التـأثيرَ على نفـوسِ النـاس وتضليلِ العقول بحيث أصبحت

---

(٥) ومِمّا يؤكّد ذلك الخلط ما ذكره «رينو»، قال: ص ٢٢١: «وقد زعم كاتب التاريخ المنسوب إلى رئيس أسـاقفـة «نورين» أنّه «يوجد في الأندلس على شاطىء البحر فوق عمود شديد الارتفاع صَنَمٌ من البرونز صنعه محمد بنفسه ويَعْبُده المسلمون»، وكذلك ادَّعى «فيلومين» في تاريخـه القصصي حول غزو شارلمان لمقاطعة لانجدوك أنّه كان يُوجد تِمْثال لمحمد مَصْنـوع من فِضـة مذَهّبـة في مدينة «أربونة» وضع في معبد أثناء احتلال المسلمين لهذه المدينة، ومن جهة أُخرى جاء في مسرحية بعنوان «ألعاب سانيكولا» التي كانت تَلْقى كثيراً من النجـاح في العصـور الـوسـطى. . أنّ أميراً مسلمـاً في أفريقيا كان يَعْبد صنماً اسمه تيرفـاجـانت Tervagant . . وأنّـه كان يُغـطي خديه بأوراق من الـذّهـب حينما يحصل على حاجتـه. . وأخيراً فقـد جاء في القصيدة الفـرنسية التي تَروي أعمال البطولة التي قام بها «رولان» أن سكان «سرقسطة» المسلمين وقع اختيارهم على مغارة لتكون معبد آلهتهم وأنّهم نَصَبـوا في هذه المغـارة تِمثـالاً من الـذهب في يده صَوْلجـان وعلى رأسـه تاج. . واسم «تيرفاجنت» الذي يحرف إلى «تيرماجنت» يتردد كثيراً مع اسم «أبو لين» في الروايات الخيالية الفرنسية القديمة وفي غيرها من كتب الأدب. وهذه الأسماء يُدَّعىٰ أنّها آلهة إسلامية».

فانظر مدى الجهل الذي شكل عناصر الخلفية التاريخية الآريّة عن الإسلام في يوم من الأيام وما تزال آثاره!

رواياتُهم مَصْدراً للخلط والإضطراب[٦].

حَسْبي بهذا مثالاً كافياً على بيان ما تَرتَّب على التوسُّع الإسلامي في الفتوحات دون أن يَصْحب ذلك جهد دعوي إعلامي إسلامي يُراعي الطبيعة الخاصة بكل منطقة يَتَّجه إليها جيش الفتح.

مثل على مسئولية الجانب الأوروبي في تعميق أسباب الخلاف:

أمّا مِن الجانب الأوروبي فحسبي أنْ أذْكر مثلاً واحداً لذلك أيضاً، فقد دَأبت الشعـوبُ الأوروبية على تنمية إحساسها المُفرط بتعاليها و «نَرْجِسِيَّتها» وما تَرَتَّب على ذلك من جهل بأمم الأرض، حتى لقد ظلوا إلى عصور متأخرة، بل ربما إلى يومنا هذا ـ يحسبون أنَّ الأرض مَخْلوقة لهم وأنَّ أُمماً عارضة غامضة ـ أطلقوا عليها اسم الوثنيين، أو أتباع المسيح الدجّال ـ تنبري لهم بين الحين والآخر، من أطراف الأرض البعيدة. وكلّما اشتد اليأس بالشعوب الأوروبيّة فسّرت ذلك بأنه آية من آيات اقتراب الساعة، وأن عدوّهم المسيح الدجال قد ظهر. . . وأن ما يحلّ بهم من ضيق هو من فعل جُنده.

وقد كانوا حِيال عدوّهم بين اثنين: داع إلى القتال، وداع إلى الاستسلام، وعلى الحالين فلا وَقْت لفهم عقيدة هذا العدو ولا إلى ما بين عدو وعدو من فروق وعلى هذا فقد كانوا في كثير من الأحيان لا يُفرِّقون بَين المسلمين والإغريق. . ولا بين المسلمين والرومان[٧].

---

(٦) «رينو» ص ٢٨.

(٧) يقول «رينو» ص ٢٦: وما دام وَصْف «الوثنيين» يَشْمل المسلمين والرومان معاً فلا عَجَب أنْ يَعْـزو أكْثـر من كاتب واحـدٍ من كُتّـاب العصـور الوسطى الآثار الرومانية الموجودة في «دوفيني»، و «ليون»، و «فيان»، و «أُورانج» إلى المسلمين ـ وأكثر من ذلك: فلا غرابة في أن تختفي أسماء الغزاة الآخرين وتَتَسَتَّر كلّها وراء اسم المسلمين.»

وقد ترتب على هذا أن أُلصِق بالإسلام في نظر الأوروبي كلُّ صفات تلك الشعوب الوثنيّة، وعُزِيَ إليهم سلوكُها ووحشيتُها، وما تزال أوروبا لم تتخلّص نفسياً من آثار تلك الحِقَب التاريخية المتراكمة التي تَربَّت فيها النفسية الأوّروبية.. وفي هذا يقول «دانييل»: «إن مسائل الخلاف بين الإسلام والمسيحية لم تتغير، والمسيحيون يميلون دائماً إثارة الانتقادات نفسها، وعلى الرغم من أن بعض الكُتَّاب في العصر الحديث يحاولون نسبيّاً أن يَتحرَّروا من الاتجاهات المسيحية فإنهم على العموم لم يستطيعوا تحقيق ذلك القدر الذي توهموه»[٨].

ولا يَتَّسِع المقام لأمثلة كثيرة تؤكد ما قاله «دانييل»: وسأكتفي بضَرْب مثَل واحد يتناول مُسْتَشرقاً أثنى عليه بعض النقاد العرب، فوُصِفَ بالتوازن والدقة والرجوع إلى الأصول والموازنة بين الروايات المتعارضة.

وأما هذا المستشرق فهو «جوزيف رينو» الذي مَرّ بنا كيف انتقد سَلَفَه من الكتاب الأوروبيين الذين خلطوا الحقائق بخيال الشعراء والقُصّاص فلم يتمالك نفسَه إزاءَ ذلك الخَلْط الفاحش الذي أظهروا فيه الإسلام ديناً وثنياً يقدّس الأصنام، فقال رينو صارخاً: «فيا لسُخْريةِ القَدَر والجَهل الأعمى بالإسلام» ثم قال: «ما هو السبب الذي دفع بآبائنا إلى هذا الوَهْم والخطأ يا ترى؟ ذهب بعض العلماء إلى أنَّ النورمانديين وغيرَهم من الشعوب الوثنية كانوا ضِمْن الشعوب التي كان يَشْمَلُها اسم «سارازين» (يعني مسلمين) وبالتالي فإن موطن أسماء مثل «تير فاجنت» و«أبو لين» وغيرهما، هي البلادُ الشمالية حيث كانوا يَعْبدون الأوثان، وهكذا خَلَط العامَّة بين المسلمين وهذه الشعوب بصورة مُخْجلة»[٩]انتهى كلام «رينو»، وهو حديث صريح في نقد الفكر الأوروبي في العصور الوسطى لـ «رينو» من العصر الحديث، ولكنَّنا نجد الكاتبَ «رينو» نَفْسَه يَعُبُّ من هذه الروايات بإسراف في كثير من

---

(٨) «دانيل»، ص ١.

(٩) «رينو» ص ٢٢٣.

المواطن في كتابه، فمن ذلك قوله مُستشهداً على أنّ المسلمين كانت تَتملّكهم روح الدمار والخراب والقتل: «ونَحْن نَمْلِك في هذا الموضوع شهادةَ شاعرٍ كان يَكتب في أوائل القرن التاسع وهي شهادة نَرى من الضرورة إيرادها برمَّتها لأهميتها. . »[10] وقد رَوىٰ خبَرَ الشاعرِ الخيالي هذا ثُمَّ أَرْدَفه للتَّوِّ بقصّة أُخرى يزعم فيها وَحشية الفتوحات الإسلامية في نظره. وقد انطوت القصة على أخبار يظهر المسلمون فيها عَبَدة أوثان، حيث تقول القصة: «كان البرابرة (يعني المسلمين) مُنْهَمكين في طُقوسهم الدينية حينما تَقَدَّم إليهم رئيس الدَّيْر وعَرض عليهم تَرْكَ الوثنية وعبادة الأصنام والتحوّلَ لعبادة خالق الكون، ولكن هذه الدعوة زادت من غَضَبهم إلى حَدّ أن قام الشخص الذي يَتَولّى القرابين وأخذ حجراً كبيراً ورمى به على رأسه ووقع القسيس على الأرض فاقد الوعي»[11].

وقـدَّم «رينـو» لاستشهاده بهذه القصة بقوله: «وإزاء عَدَم وجود شهادات كثيرةٍ يمكننا أنْ نَسْتَدلَّ أيضاً بحادثة أُخرى على طابع الشدَّة والقَسْوة الذي رافق الغزو العربي الذي تَعَرَّض له جزء كبير من فرنسا».

وعلى أية حال: فأسباب العلاقات التاريخية المُعَقَّدة موضوع شائك. . . مُشَتَّت الجوانب والأطراف. . غائرٌ كالصَّدْع في عُمر العلاقات الطويلة بين الحضارتين: الإسلامية والأوروبية، وهو يستحق دراسات طويلة تأخذ بعين الاعتبار مصادر الطرفين التاريخية والفكرية.

الجهل باللغة وأثره في تعميق سوء التفاهم بين الحضارتين:

وسوف أكتفي بالحديث فيما تَبَقّىٰ من صفحات هذا البحث عن صِلَة الغرب باللغة بوصفها من أشد العوامل التي يمكن أنْ تقرِّب أو تباعد بين الحضارات، وقد تَرتَّب على جهل المسلمين والأوْروبيين كلٍّ منهما بلغات الطرف الآخر نتائجُ خطيرة

---

(١٠) «رينو»، ص ٥٥.

(١١) المصدر نفسه ص ٥٧.

على تاريخ العلاقة بين الطرفين، وسأركِّز الحديثَ على الجانب الاستشراقي محاولاً في ذلك أن أبين فداحةَ الخلل الذي ترتّب على قلّة تمكن أولئك النَّفر المثقف الذين كانوا يمثّلون الغرب في تعامله مع المسلمين من خلال اللغة العربية بوَصْفها أهمَّ لغة لفهم الإسلام والمسلمين، وسأعتمد في رسم الصورة على البحوث الاستشراقية ـ ما أمكن ـ على أن الأمر يحتاج إلى ما يكمله ببحث في المصادر العربية عن صِلَة المسلمين باللغات الأوروبية عَبْرَ القرون الطويلة الماضية.

* * *

لم يلتفت الأوروبيون في العصور الوسطى إلى أهمية اللغة العربية، ويؤكد «رينو» هذا المفهوم بقوله: «والمسيحيون من جهتهم لم يكونوا ليفكّروا في تلك العصور التي ساد فيها الجهل والبربرية في بلدهم في تعلّم اللغة العربية، والتاريخ لا يحدِّثنا في هذا السياق إلا عن كاهن واحد وهو رئيس سانت جال واسمه هارتموت Hartmote الذي كان درس في حوالي سنة ٨٨٠م اللغة العربيةَ إلى جانب العبرية واليونانية[١٢]، وأغْرَبُ من هذا أنّ اللاهوتيين البيزنطيين كانوا أقرب إلى المسلمين موقعاً، والحربُ سِجال بينهم وبين المسلمين، وحاجتهم إلى العربية أشَدّ من حاجة الأوروبيين، غير أن «جهلهم بالعربية قد مَنَع عنهم كل اتصال مباشر بالرسالة القرآنية» على حد تعبير بلاشير[١٣]. ولم يتجاوز اهتمام النصارى في العصور الوسطى الاهتمام بمتطلبات الجَدل الذي استهدف الدفاع عن أقانيم المسيح وتلفيق التهم المزعومة ضدَّ الإسلام.

ولم تكن عامة الناس في أوروبا تفهم الذي يَجْري في بلادهم بل صَعُب عليهم أن يفهموا موقف الفاتحين: «فمتىٰ استسلم بلد من تلقاء نفسه كان

---

(١٢) «رينو»، ص ٢٤٦

(١٣) «بلاشير»، ص ١٣.

المنتصرون يحترمون ممتلكات المنشآت الدينية . . وأمَّا البلدان التي لا تستسلم إلا بالقوة فهي تتعرض لعنف الاحتلال»[١٤].

ومن المعلوم أن تعاليم الإسلام تقتضي أن يُعرض الإسلام على أهل البلدان المفتوحة، فإن قبلوا غدوا جزءاً من المجتمع الإسلامي، وإلا عُرضت عليهم الجزية يدفعونها، وإلا فليس سوى الحرب.

لا شَكّ في أن هذه المعلومات كانت خافية في كثير من الأحيان على أبناء الشعوب الأوروبية المفتوحة وقد كانت عَقَبَةُ اللغة من الأسباب الكامنة وراءَ سوء الفهم. وكان القساوسة يقومون بمهمَّة المترجم الذي ينقل آراء الفاتحين وذلك بحكم تصدّر القساوسة ورجال الدين النصراني لزعامة شعوبهم سياسياً وثقافياً، وقد جمع هؤلاء ـ إلى جهلهم باللغة ـ حنقهم على الإسلام والمسلمين فكان من الطبيعي أنْ ينقلوا إلى أقوامهم آراء المسلمين بتحريف شديد، كيف لا . . . وهم لا يفهمون كلمة الإسلام إلا على أنّها مرادفة للإلحاد . . ولا يفهمون كلمة مسلمين إلا على أنَّها مرادفة للقتلة. وقد ظل هذا الموقف مرافقاً لعلاقاتهم بالمسلمين، ويعطي «سوذرن» مثالاً على ذلك الراهب الفرنسيسكاني «سيمون سيميونس Simon Semeonis» الذي زار فلسطين سنة ١٣٢٣م، فإن هذا الراهب الإيرلندي قلَّ أن يذكر المسلمين دون أن يَنْعَتهم بنحو «خنازير» و «حيوانات» . . وأبناء بَعْل وعباده . . وأبناء سدوم . . .[١٥].

الاتجاه العسكري في أوروبا: لا وقت لتعلم اللغة العربية:

ويبدو أنّ الأوروبيين، وعلى مَدى أزمنة طويلة، رأوا أنّ الحلّ الأمثل للتعامل مع المسلمين هو القضاء عليهم عسكرياً، فإذا كان هذا هو الحل فلا داعي، إذن، لإضاعة الوقت في تَعَلُّم لغة القوم وأفكارهم، ففي هذا مَضْيَعة للوقت، وقد أعرب

(١٤) «رينو»، ص ٤٢.

(١٥) «سوذرن» ص ١١٧.

عن هذا الهدف «رامون لول Ramon Lull» بعد سقوط عَكّا في أيدي المسلمين عام ١٢٩١ بعد أن تنامى إلى أسماع الأوربيين نبأ الانتصار الإسلامي، قال «لول» فيما أورده عنه «سوذرن»: «إذا عاد المُبْتدعون (النساطرة) عن بدعتهم، واعتنق التتار المسيحية فيمكن القضاء بسهولة على السرازانيين»[١٦] يعني المسلمين. وقد عَلّق «سوذرن» بعد أن أوْرد هذا النّص بقوله: «وعلى هذين الأمرين كانت أوروبا قد عقدت الآمال، بَيْدَ أننا نلاحظ أنّ مُتَشدِّد ميورقة (رامون لول) يتحدّث عن «القضاء» على المسلمين، لا عن هدايتهم».

الاتجاه الفكري في أوروبا والدعوة إلى حرب المسلمين ثقافياً:

ولكنّ هذا الرأي الذي ذهب إليه «لول» لم يكن لِيُمثل الرأي الأوروبي في عمومه، فقد ظهرت قبل ذلك وبعده آراء تَحُثّ على ضرورة التعرف عن كَثَب على أفكار المسلمين ولغاتهم، وقد كَثُر أصحاب هذا الرأي في أوروبا وبخاصة عقب الهزائم المتلاحقة التي حَلّت بهم وبخاصة إثر الحروب الصليبية.

وقوام الفلسفة التي يقوم عليها هذا الرأي أن تُبْرِز أوروبا سلاحها الثقافي في وجه الشعوب الإسلامية التي لا تعدو في نظرهم أن تكون شعوباً بدائية تبحث عن الغنائم والأسلاب، وعلى هذا فقد استخف أصحاب هذا الرأي بالأسلوب العسكري، ونشطوا في الدعوة إلى تنصير المسلمين.

وقد دعا إلى هذا الاتجاه وفي فترة مبكرة رئيس دير كلوني Cluny المعروف باسم بطرس المبجل Petrus Venerabilis الذي تبنّى فكرة ترجمة القرآن للمرة الأولى - فترجمه الإنجليزي روبرت كتون Robert Ketton إلى اللاتينية سنة ١١٤٣م.. وكانت هذه الخطوة أوّل استثمار للغة العربية.. وقد كان ذلك جزءاً من مخطط عام يدعو إلى تنصير المسلمين من خلال تشكيكهم في معتقداتهم - أي بالوسائل الثقافية

(١٦) «سوذرن»، ص ١١٦ وانظر خول «رامون لول» ما كتبه، «فوك» في الدراسات العربية، ص ١٠٠-١٠٦.

بدلاً من قوة السلاح(١٧). . وقد كشف عن هذا المخطط الراهب بطرس المبجّل حيث وجه خطاباً للمسلمين قال فيه: «إنني لا أهاجمكم كما يفعل كثيرون بيننا بالسلاح، إنني أوجّه إليكم كلمات فقط، بغير عُنف، وبتَعَقّل وهدوء من غير كراهية وبحُبّ كبير. . » وقال في تسويغ إقدامه على ترجمة القرآن الكريم، وهذا هو الشأن في العمل الذي أقوم به هنا، فإذا لم يكن بهذا الطريق إعادة المسلمين إلى المسيحية الصحيحة، فلا أقل من أن يستفيد العلماء المسيحيون من عملنا في مجال دعم إيمان المسيحيين السذج الذين يمكن أن تضير هذه الصغائر عقيدتهم».

فهل يعني ذلك أن عقبات اللغة بدأت تزول؟ يعقب «سوذرن» بعد أنْ أورد الخطاب السابق لبطرس قائلاً: «أمّا آمال بطرس المبجّل في «هداية» المسلمين إلى محاسن المسيحية الكاثوليكية فقد خابت أيضاً، إذ بقيت نداءاته إلى المسلمين حبيسة كلمات اللغة اللاتينية»(١٨).

فاللغة إذن: كانت جداراً سميكاً يحول دون أن يَسمع أيّ من الطرفين صوت الآخر، وقد ساد بين المستشرقين إحساس مفاده أنّ العرب لا يهتمون باللغات الأجنبية، وقد عبر عن هذا «جوزيف رينو» بقوله: «من المعروف أن العرب عموماً لا يهتمون باللغات الأجنبية في القديم»(١٩).

---

(١٧) مرّ بنا أنّ «رامون لول» كان يُمثّل اتجاهاً داعياً إلى التخلص من المسلمين بالقضاء عليهم، وأمّا «بُطْرس المبجل» فيمثل الرأي الداعي إلى القضاء على خطر المسلمين بتنصيرهم، وقد أشار «بلاشير» ص ١٥ إلى جوهر الروح العدائية بين «لول» و «بطرس» حيث أشار إلى أن مبادرة بطرس إلى الترجمة، انتقلت عن ذهنية الحروب الصليبية. . والدليل على ذلك في الحماسة التبشيرية عند ريمون لول.

(١٨) «سوذرن»، ص ٨٠.

(١٩) «رينو» ص ٢٤٦. وأوَدّ أن ألفت الانتباه إلى أن هذا ليس سياسة إسلامية. فمن المعلوم أن الرسول ﷺ أقرّ زيداً على تَعَلُّمه اللغة العِبْرية ولم يُنْكر الإسلام عموماً على أحد تَعَلُّم =

وقد شعر المبعوث البابوي Wilhelm Postel بحرج شديد حين أُتيحت له الفرصة ليناظر المسلمين والبوذيين سنة ١٢٥٤م في منغوليا في حضرة الخان المنغولي الأكبر. فقد أحس «فلهلم» بحسرة شديدة لأنه سيناظر المسلمين والبوذيين وهو لا يُحسِن أيَّ لغة شرقية. وقد كان الموقف خطيراً فريداً، فلعلّها المناظرة الأولى من نوعها بين أصحاب هذه المفاهيم، وسيترتب عليها في نظر «فلهلم» دُخول المغول في النصرانية، وهو حُلُم الأوروبيين الأكبر الذي إذا تحقَّق أصبح المغول ـ وهُمْ أصحاب الكفّة الراجحة على المسلمين عسكرياً ـ قوةً نصرانية جديدة تضاف إلى قوة أوروبا النصرانية في حرب المسلمين وإبادتهم[٢٠].

النوايا التنصيرية وجهل أوروبا بالإسلام:

إن محاولة الاتجاه الداعي إلى عُقم المحاولة العسكرية في مواجهة المسلمين، والاستعاضة عن ذلك بفهمهم ثقافياً لم يكن بطبيعة الحال سوى اتجاه ضارب في أعماق الخلفيات التاريخية[٢١] لأساليب التنصير التي نراها اليوم، وهذا يعني أن هذه المحاولات تستحكم خَلْف مواقف مقرّرة ثابتة مفادها أنّ المسلمين وباء وشَرٌّ ينبغي أن يقاوم[٢٢]. وقد كان موقف المسلمين يتّسم بالتسامح النسبي[٢٣]،

= لغة أجنبية، فالأمر متروك في تعلم هذه اللغات إلى ما تقتضيه مصلحة الأمة، وقد يكون تعلم لغة أجنبية واجباً أو فَرْضَ كفاية لا يَسْقُط عن الأمة إلّا أنْ تقوم فئة منها بمستلزمات هذا الفرْض، وثَمَّة أمر آخر ينبغي أن يُشار إليه، وهو أنّ ثَمَّة فرقاً بين أن يكون هذا هو موقف الإسلام، والممارسات التاريخية التي قد يعتريها النقص والقصور.

(٢٠) انظر «فوك» (الدراسات العربية) ص ١٢٠-١٢٨، و«سوذرن» ص ٩٠-٩٤.

(٢١) انظر «باريت» ص ٩، و«فوك» (الدراسات العربية) ٨٧-٩٣.

(٢٢) انظر «دانيل» ص ٦٨.

(٢٣) وفي هذا المقام يقارن «لويس» (الغرب والشرق الأوسط) ص ٣٨ بين الموقف الإسلامي والموقف الأوروبي، قال: «وفي نظرة المسلمين هذه إلى الحضارة المسيحية، والمسيحيّة نفسها تَسامُح وتَساهل أكْثر بكثير مِمّا في نظرة أوروبا المسيحيّة المعاصرة التي تَنْظر إلى الإسلام على أنّه كلّه باطلٌ وشَرّ».

بَيْدَ أنّ أوروبا لـم تعرف شيئاً عن الإسلام فكانت في هذا ضحيّة رجال الدين من جهة، والشعراء والمؤرخين من جهة أخرى، ومن جهة ثالثة تقصير المسلمين في الجـانب الدعوى الذي يتطلب أول ما يتطلب معرفةً بلغات القوم ودراسة علمية للأساليب المناسبة في التعامل معهم.

وقد ظل موقف أوروبا يتذبذب بين الدعوة إلى القضاء عسكرياً على المسلمين وعدم إضاعة الوقت في أي أمر يمكن أن يعرقل هذا الهدف والدعوة إلى حربهم حرباً ثقافية، وقد امتد هذا الأمر من بعد الحروب الصليبية إلى بداية ما اصطُلح عليه بعصر النهضة الأوروبية، ويرىٰ «سوذرن» أنّ النصف الثاني للقرن الثاني عشر كان بدايةً لمرحلة التعقل، ومن الداعين لهذا الاتجاه «أوتو فون فرايزنغ Otto Von Freising الذي صَحّح بعض المعلومات الخاطئة في أذهان الأوروبيين عن الإسلام فقـرر خطأ المـزاعم الـلاهـوتية التي تدّعي أنّ رئيس أسـاقفـة «سالزبورغ» قتلة المسلمـون في القـاهرة عام ١٠٠١م لأنه أقدم على تدمير الأصنام التي يعبدها المسلمـون في زعمهم فقـال: «إن المسلمين يعبـدون إلهـاً واحـداً ولا يَذمّـون المسيح.. وأما عيبهم - في نظره - فهو أنّهم يُنكرون أُولهية المسيح ويؤمنون بأنّ محمداً رسول من الله...

وقد أشرنا من قبل إلى أنّ «فلهلم» قد أفاد من اتصاله بالمسلمين ومناظرتهم في عام ١٩٥٤م، فعرف أن المسلمين لا يَعْبدون محمداً ﷺ، بل يَعْبدون إلهاً واحدا، وأن وجه الشّبه بينهم وبين النصارى قائم من وجه كثيرة(٢٤).

الاهتمام الأوروبي بالعربية بعد مؤتمر «فينا» ١٣١٢م:

ولما جاء القرنُ الثالث عشر أدرك «روجر باكون Roger Bacon» ضرورة الاتصال ثقافياً بالحضارة الإسلامية وضرورة تعلم اللغة العربية بل التسلح بأفكار المسلمين وطرائقهم في المحاجـة للردّ عليهم وقد ظل هذا الاتجاه يَتنامىٰ إلى أن عُقِد مجمع

---

(٢٤) انظر «فوك» (الدراسات العربية) ص ١٢٠-١٢٨.

فينا عام ١٣١٢م الذي أوصى أنْ تُدَرّس العربيةُ في كُبرى المراكز العلمية الأوروبية: باريس وأكسفورد وبولونيا وأفينون وسلامنكا وتُعَدّ هذه الخطوة بداية المحاولات الأوروبية رسمياً للاهتمام بالعربية وفضلاً عن ذلك فيمكن أن يُعَدَّ هذا المَجْمع نقطةَ تحوّلٍ أو انتصاراً للاتجاه الأوروبي الداعي إلى حرب المسلمين ثقافياً.

ولكن هذه المحاولات بدأت متعثرة، إذْ بَيْن الحين والآخر كان بعضهم يقرع طبول الحرب والدعوة إلى إبادة المسلمين، ومن هؤلاء لول Lull ويعقوب الفيروني Jakop Von Verona والفلورنسي ريكولدو دا مونتي كروتشي Recoldo de montecroce في أواخر القرن الخامس عشر زاد الجهل بالمسلمين ولغاتهم وفكرهم حتى أن يوحنّا السيغوفي Johannes Von Segovia ، بحَث هو بنفسه في أوروبا طُولاً وعَرْضاً لكنّه لم يَعْثر على أحد يعرف لغة القرآن ليراجع ترجمته له، وهكذا بَقِيَت دون مراجعة أخيرة»[٢٥].

وعلى أيّ حال فإن تفكير السيغوفي في ترجمة القرآن كان جزءاً من مُخَطَّط يُراد من خلاله أن تَتجاوز الحربُ الثقافية ضِدّ المسلمين صورتها التقليدية القائمة على الانفعال الخيالي، والاستعاضة عن ذلك بالاتصال بالأصول الإسلامية.

دواعي الاهتمام بالعربية في عصر النهضة الأوروبية:

ولكن حاجة الأوربيين إلى الخروج من دائرة وسائلهم الثقافية التي لم تَخْرج بهم كثيراً من قبل عن اللغة اللاتينية وبعض لهجاتها قد ازدادت بل أمْلتها عليهم ثقافتهم النصرانية ذاتُها، فقد تصدّعت الوحدة الأوروبية التي كانت الكنيسة الكاثوليكية رَمْزاً لها.. وكان من أسباب تصدعها في القرن السادس عشر اختلافهم في صحة النصوص التي تتشبث بها الكنيسة الكاثوليكية.. وكان البروتستانت

(٢٥) «سوذرن»، ص ١٣٤، وانظر «دانيل» ص ٢٧٨.

بزعامة مارتن لوثر الألماني، في منتصف القرن السادس عشر، من أهم الثائرين على الكنيسة، وقد رأى هؤلاء أنّه لا بُدَّ لهم من العناية باللغات السامية التي وردت فيها النصوص النصرانية المقدسة كالعبرية والسريانية والحبشية. . ولَمَّا كانت هذه اللغـاتُ مُنـدثـرةً غامضةً في كثير من مفرداتها وتراكيبها فقد بات لزاماً عليهم أنْ يستعينـوا على معـرفـة ألغـازها وغوامضها بالاستئناس بالعربية، وهكذا أصبحت العربية ـ لغة عدوهم الإسلامي ـ مُعيناً لهم في معرفة نصوص كتبهم المقدّسة، وقد كانت إلى ذلك الوقت لغة مُهمة علمياً ـ فقد كانت وعاءً لعلومٍ مختلفة كالطب والكيمياء. . وأهمُّ من ذلك بالنسبة للأوروبيين أنّها حَفِظت لهم الفلسفة اليونانية التي تُرْجمت إلى العربية، وفي هذا يقول «آربري»: «كان من فخارها (أي: العربية) أنّها صارت الواسطة التي نُقِلَ بها أرسطو وجالينوس اللذان كانا قد آلا إلى النسيان»[٢٦].

وقد خَبا الصوت العسكري الداعي إلى إبادة المسلمين بالقوة في عنفوان قوة المسلمين إبـان الحُكم العثمـاني، فأقصىٰ ما يُمكن أنْ يَطمـح فيه بلد أوروبي كالنمسا أن تفكّر في الدفاع عن عاصمتها «فينا» التي حاصرها الجيش العثماني مرتين سنـة ١٥٢٩م وسنـة ١٦٨٣م. وقد كان سبيل النمساويين في تعاملهم مع الأتـراك أن يلتمسـوا سُبل المواجهة الثقافية، وفي هذا المعنى تقول المستشرقة الألمانية أنّي ماري شمل Anne marie Schimmel ولذا وجب على النمساويين الاهتمامُ بعادات جيرانهم الأقوياء (تعني الأتراك) وبطرق حياتهم وكذلك بلغتهم، فحُفرت حروفٌ عربية في خشب لأجل الطبع ـ لأول مرة ـ في سنة ١٥٥٤م في فينا»[٢٧] وقد أكد «ألبرت ديتريش» الظروف التي أمْلت على الأوروبيين ضرورة المواجهة الثقافية التي استلزمت معـرفـة اللغة بوصفها سلاحاً مهماً في هذا المجال، حيث قال: «وعندما تَوَغّل الأتراك حاملو لواء الإسلام وقتذاك، في قلب أوروبا، شعرت أوروبا

(٢٦) «آربري»، ص ١٢.

(٢٧) «شمل»، ص ٢٧.

بضرورة دراسة لغات العالم الإسلامي، لتلك الأسباب السياسية»[٢٨]، كيف لا وقد أحْكم المسلمون قبضتهم على البلقان وبلاد الصرب، وقد وصلوا في ١٤٦٠م إلى تخوم أوروبا الغربية.

وفي الوقت الذي كان فيه الأوروبيون يستعدون استعداداً متنامياً للمواجهة الثقافية مع المسلمين ظلّ المسلمون يُمْعنون في الاعتزاز بقوتهم العسكرية دون أنْ يَستعدوا الاستعداد الكافي من الناحية الثقافية، لا لنشر دعوتهم، ولا لتلقّي الخطر الذي يحيق بهم. وقد حقّقت اللغات الأوروبية في العصر الحديث مكاسب كبيرة إذ أخذت تستوعب الحضارة العلمية المادية المتفجرة في أوروبا وتنتشر حيث امتدت الكشوفات الجغرافية[٢٩] والشركات الاستعمارية في أمريكا وأفريقيا وآسيا واستراليا، وأخذت الأسباب المختلفة تتسابق في خدمة هذه اللغات حتى خرجت عن أُطرها المحلية لتصبح حية عالمياً.

ومما ترتّب على هذا أن بَدأ يَتقلّص نفوذ اللغة العربية، بَعْدَ أن كانت كما قال عنها المستشرق الإنجليزي «وليام بدويل W. Bedwell» (١٥٦١-١٦٣٢م) «إنها لغة الدين الوحيدة، وأَهَم لغة للسياسة والعلم من الجزائر السعيدة إلى بلاد الصين»[٣٠].

وقد ازدادت حاجة أوروبا في القرن السابع عشر إلى أن تَعْرف العربية معرفةً أوثق، تتناسب ومصالحها في الشرق، فقد آن الأوان للاتجاهين السابقين أن يمارسا نشاطهما بطلاقة. الاتجاه الذي كان يدعو إلى استخدام القوة العسكرية في التعامل مع الشرق، وقد تمثل هذا في الاستعمار. والاتجاه الذي يدعو إلى الحرب الثقافية ويتمثل هذا في التنصير، وقد واكب الاتجاهين رغباتٌ في تحقيق المكاسب

---

(٢٨) «ديتريش». ص ٨.

(٢٩) «آربري»، ص ١٠.

(٣٠) «لويس» (تاريخ اهتمام الإنجليز) ص ٩.

التجارية التي تصارَع عليها في هذا القرن كلٌّ من البرتغال والروس ثم الإنجليز والفرنسيين وغيرهم من الدول الأوروبية، وقد أصبح الاستشراق في هذا القرن مدعوماً بالمصالح السياسية الاستعمارية، بل إنّ «بعض رواده كانوا من الدبلوماسيين الذين استفادوا من إقامتهم في الشرق الأدنى، ليعمّقوا معرفتهم بالعربية والتركية»(٣١) وأضف إلى ذلك المنصرين ورجال الاقتصاد، يقول «آربري»: «فبينما التاجر يَسعى في تحصيل النفع المادي من علاقاته بالشعوب الشرقية إذ بالمبشر الإنجيلي يسبقه تارة أو يَتْبعه حثيثاً تارة أخرى، وقد امتلأ حماسة شريفة لأنْ يُحَقِّق أمر معلمه المسيح.. وقد وجد أن مما يساعده على تحقيق ما يرمي إليه في الخلاص الروحي أن يتعلّم ما للجماعة التي سيلقاها من لغة وطرق تفكير»(٣٢).

حاجة أوروبا للعربية في العصر الحديث لاقتحام الشرق عسكرياً وثقافياً:

وهذا يَعْني أنْ تصالحت وجهات النظر الغربية ـ رغم ما بينها من خلاف ـ على اقتحام الشرق عسكرياً وثقافياً ـ بل أصبح مَن كانوا يختصمون عبر القرون الطوال الخوالي على أُسلوب التعامل مع المسلمين يَعْضُد بعضهم بعضاً. وأمَّا الخلاف بينهم فلا يتجاوز أن يكون خلافاً على المصالح الذاتية لكل قطر أوروبي وبخاصة بَعْد أن تقطَّعت عُرىٰ الوحدة الأوروبية القائمة على الدِّين، وحلَّت محلها الوحدة القائمة على أساس قوميٍ، سياسياً، دينيٍّ، عقيدةً. وهذا يعني أنّ التنافس بين دولة أوروبية وأُخرى يمكن أن يُفَسَّر سياسياً، ولكنّ من وراء هذا التنافس تعاوناً في مجال آخر، وهو الشعور الديني والحضاري الذي يُفَسر لنا مثلاً كيف انتشى رئيس وزراء بريطانيا سنة ١٧٩٩م طرباً لانتصار أَلَدِّ خصومه نابليون بونابرت، فإنَّ نابليون استطاع أن يَغْزُو مصر وبلاد الشام، تلك المعاقلَ الإسلامية التي استعصت على

(٣١) «بلاشير»، ص ١٧.

(٣٢) «آربري»، ص ١٤.

أوروبا قروناً طويلة، وقد ربط المؤرخ الإنجليزي «هربرت فيشر» إعجاب بريطانيا بما حَقَّقه نابليون في الشرق بأهداف الحروب الصليبية، قال «فيشر» بعد أن وَصَف العداء المستحكم بين فرنسا وبريطانيا بسبب انتصارات فرنسا في أوروبا: «ولقد أتاحت له (لنابليون) الحربُ التركيةُ فرصةً نادرة غيرَ مرتقبة كانت ذاتَ أثر في مجرى حياته، ذلك أنّه إذا عُدَّ غزو مصر عَمَلاً فروسياً أخّاذاً فإن السحر الذي صحب الحملة السورية كان أعْظَم وَقعاً وأكثر خيالاً وروعة، فإن الفرنسيين في أرض الوطن - مهما كان مَبْلغ سخريتهم بالبابا واستهزائهم بالقساوسة كانوا يطالعون في نَشْوة وفَخار بلاغات القائد الفرنسي الشابّ الذي استولى على فلسطين واتّخذ مركزاً له دَيْرَ الناصرة وقرأ على ضباطه التوراة تحت سماء سوريا، في تلك المواطن التي قَدّسها المسيح وحواريوه.. ومجدتها في عيون الفرنسيين فِعالُ الحروب الصيليبية الأولى ومغامراته، فإن استرجاع فلسطين من الأتراك - هذا الحادث الذي طَرب له حتى رئيس وزراء بريطانيا قُبيل نهاية الحرب العالمية الأولى اسْتُقبل استقبالاً حافلاً من مواطني القديس لويس الخاضعين لنير حكومة الإدارة الصارم الخسيس»[٣٣].

إنّ في هذا النص معاني كثيرة، منها: الإشارة إلى الخلاف الحادِّ بين السلطة الحاكمة في فرنسا «حكومة الإدارة» في باريس - ورجال الدين في فرنسا وروما، ولكن هذا الصراع يَذوب أمام نَشوة الانتصار على المسلمين، ومنها الإشارة إلى الروح النصرانية التي تَقْبع في صدور أصحاب الاتجاه العلماني القومي، وهذا يتمثل في سلوك نابليون الذي قرأ التوراة استشعاراً بالبهجة لأنَّه «استرد» فلسطين، ومن المعلوم أن نابليون هذا هو الذي كان يصطحب معه فريقاً ضَخْماً من المستشرقين الذين كان لهم الأثر الأكبر في إنجاح مقاصد الحملة[٣٤].

---

(٣٣) «هربرت فيشر»، ص ٥٥.

(٣٤) انظر في هذا ما كتبه «رئيف خوري» في كتابه: «الفكر العربي الحديث» حول الحملة الفرنسية وما أُعِدَّ لها ودَوْرها الخطير في الشرق.

إن في وسع المرء أنْ يُفَسِّر كثيراً من خصائص المدارس الاستشراقية في العصر الحديث في ضوء وقوفه على مسيرة الخطَّين المتباينين اللذين واكبا مسيرة الظاهرة الاستشراقية عبر تاريخها الطويل: الخط الذي يَدعو إلى الحرب العسكرية، والخط الذي يَدعو إلى الحرب الثقافية، ونقاط الافتراق والالتقاء بينهما، فالجامع بين جوهري الخطين أنهما يتجهان نحو «الحرب» والانتصار للروح النصرانية، ويتمثل هذا أكثر ما يتمثل في الاستشراق الألماني الذي سَعى منذ عصور سحيقة إلى التركيز على الجوانب العقدية والأصول النصيّة، دراسةً ونقداً، أكثر من سواها.

وأما الخط الثاني فيمثله الاستشراق الأسباني والاستشراق الإيطالي أكثر من سواهما، وإن كان المَرْء لا يَعْدم وجودَ شواهد لكلّ نَوع من أنواع الاستشراق مبثوثةً فيما اختص به النوعُ الآخر، فليست الخطوط هنا خطوطاً هندسية بل هي خطوط تُمَثِّل مسيرة تصرفات بشرية، والاتجاهات البشرية يصعب أن تُحَدَّ حدوداً لا تترك مجالاً للتداخل.

ولعل ممارساتِ المدارسِ الاستشراقية السابقة على سبيل المثال: الألمانية، والاسبانية، والإيطالية، تعكس لنا بوضوح ما بينها من فوارق تَبْدو آثارُها في نوع اهتماماتها، وفي طبيعة ممارساتها في البلاد الإسلامية، وأمّا الاستشراق البريطاني، والفرنسي فقد تمثَّل فيهما أكْثر من غيرهما خصائص الخطَّين العريضين، ولذا فإنَّك ترىٰ أن الاستعمار البريطاني ـ وهو في هذا أكثرُ من الفرنسي وضوحاً ـ يُعمل سيْفي الحرب الثقافية والعسكرية معاً، وقد كانت الظاهرةُ الاستشراقية على أيّ حال تُمَثِّل الجذور الأيديولوجية للاستعمار الحديث بكل دوافعة النفسية كالسيطرة الاستعلائية، والرغبة التنصيرية، والمصالح الاقتصادية.. وغيرها.

فالمدارس الاستشراقية قد تَفْتَرق افتراقاً توضِّح حدوده المصالحُ السياسية لكلّ

بلد أوروبي. ولكنّ هذه الحدود تكاد تُلْغى حين نجدُ أنَّ الروح النصرانية تجمع القَدر الأكبر من المستشرقين الغربيين، وقد فسَّر لنا هذا من قبل كيف ابْتَهج البريطانيون بانتصارات خصمهم نابليون، وهو يُفسر أيضاً هذا التكامُل بين المدارس الاستشراقية رغم ما بينها من اختلافات سياسية أو قومية أو سوى ذلك، وقد أشار إلى هذا المفهوم المستشرق الأمريكي «بيتر غران» حيث أكَّد أن وراء التنسيق القُطْري أو الوطني الذي يُنظِّم أعمالَ المستشرقين أهدافاً تجعل الاستشراق عالمياً، بل تجعل المستشرقين جَبْهة واحدة متلاحِمَة تلاحماً يفوق تلاحُم من انصبّت جهودُهم في البلد الواحد على دراسة تاريخ ذلك البلد، قال: «بيتر غران»: «ويَظْهر لأول وَهْلَة أنّ مدارس البحث الاستشراقي تَنْتَظم وَفْقاً للقطر أو المنطقة التي يقع فيها القُطر وأنَّه تربط هذه المدارس - على نحو سائب - العديدُ من المجالاتِ المغمورة والمؤتمرات السنوية. وتُرِيْنا نظرة أدق على كل حال أنّه ليس ما يُوحّد أو يفرّق الأفراد أو المجموعات الصغيرة هو الخطوط الوطنية على وجه التخصيص. وبالمقارنة بباحثي العديد من فروع التاريخ الأخرى فإن المستشرقين أكْثرُ عالمية منهم. وفضلاً عن ذلك.. يعرف الكثير من الباحثين (يعني المستشرقين) بعضهم البعض عن طريق التدريب اللغوي أو عن طريق المدرسين والطلبة المشتركين - وتستمر هذه العلاقات مدى العمر وهي أكثر أهميّة من الروابط المشابهة التي تَنْشأ بين الأساتذة والطلبة الذين يتخصصون في تاريخ الولايات المتحدة وأوربا»[٣٥].

وربما لا تكون الروح النصرانية وراءَ كل هذا التنسيق الذي يجمع المستشرقين، فقد تَعدَّدت مدارسُهم الفكرية وأوطانهم ومناهجهم وأساليبهم، بَيْدَ أنّهم في حاجة - مَهْما بلغ هذا التعدُّد والتسابق - إلى التنسيق الذي يرمي إلى إرغام الشرق الإسلامي على التغيير فكرياً، والتبعية الاقتصادية التي تَخْدم الغَرْب بالدرجة الأولى.

(٣٥) «بيتر غران»، ص ٦٤.

ولا يتنافى هذا التحليل في عمومه مع وجود حالات فرديّة تَبْدو غير واعيةٍ على هذه الأهداف والمرامي، أو قد تبدو - ولو أمامَ نفسها على الأقل - محايدةً مُتجرِّدة ولكنّها قد لا تَسْلَم - ولو في بعض مصادرها - من تأثير التيار الاستشراقي العام الذي يُحاول هو بدوره أن يُفيد حتى من هذه الفئة بُطرُقه الخاصة.

وعلى العموم بات الاستشراق بجميع تياراته واتجاهاته الفكرية النفعية والحيادية في حاجة ماسّة إلى تَعَلُّم اللغة، فالذي اتّصل منهم بالدوائر الاستعمارية بشكل مباشر أو غير مباشر.. احتاج إلى العربية ليتمكن بها من التفاهم مع أهل المنطقة ولقراءة عاداتها وتقاليدها.. ورسم خططها.. وإعادة صياغتها في ضوء المصالح الاستعمارية.. وكذلك من كانت لهم أغراض ثقافية دون أن تكون لِدُولِهم طموحاتٌ عسكرية بارزةٌ بروز الأهداف التنصيرية، فقد احتاجوا إلى معرفة العربية للوقوف على معاني القرآن، والحديث النبوي، والسيرة والتاريخ الإسلامي، ثم لمعرفة واقع المجتمع الإسلامي نفسياً واجتماعياً، وأفضل السُّبل لإدخال الثقافة البديلة إليه.

ولذا فقد بات لزاماً أنْ تُنْفَق الأموالُ الحكومية والكنسية في سبيل إجراء الدراسات العربية الصارمة الجادّة في جميع المجالات، وقد غَدت العربية سلاحاً أساسياً لجُلّ المتخصصين في الدراسات الإسلامية، هذه هي السِّمات العامّة للاستشراق التقليدي الجاد. وقد عرَفتْ بعضُ الدول التي لا تُعَدّ عريقةً في مجال الاستشراق - كأمريكا - نَوْعاً من المراكز التي تَهْتَم بتجميع المعلومات وبخاصة ما يَتَعلَّق منها بتزويد وزارة الخارجيّة بتقاريرَ عن الأوضاع السياسية والاقتصادية والحركات الفكرية في البلدان الإسلامية. ولذا كان المجال مفتوحاً أمام جيش من الموظفين الذين يُستعان بهم في سبيل توفير هذه المعلومات دون أن يكونوا على معرفة بالعربية أو بغيرها من اللغات الشرقية[٣٦]، وقد انْتشرت هذه الظاهرة في روسيا

(٣٦) انظر «بيتر غران»، ص ٦٣-٧٠.

وكثيرٍ من الدول الغربية، وهي شَكْل من مُسْتَلْزمات التطور الذي أسْفر عنه تاريخ الظاهرة الاستشراقية وإن كان كثير من المستشرقين يُنْكرون أنْ يكونَ هذا التطوّر وَليعد الحركة الاستشراقية.

وأحسب أنّ المستشرقين سيظلّون في حاجة إلى العربية ما دامت لهم أهداف ومصالحُ من أيّ نوع: تنصيرياً كان أو اقتصادياً... أو سوى ذلك، وإنك لتلمس مظاهر هذه الحاجة في المشاريع اللغوية (كتأليف المعاجم العربية الأوروبية وبخاصة ما يخدم مجال الإعلان والتجارة) التي تَدْعمها الشركات الأوروبية.. في المعاهد اللغوية التي تُمَوّلها الحكومات.. وفي الكُتب والنشرات والمجلات التنصيرية التي تغذّيها الكنائس الأوروبية.

وبَعْد، فأحسب أن القارىء قد أخذَ فكرة كافية عن تاريخ الصِّلة بَيْن المستشرقين والعربية مُنْذُ أقدم العصور... وأحْسَب أنّه قد أدرك أهميّة أنْ تُبحث الظاهرة الاستشراقية من جذورها التاريخية والثقافية حتى يَتَسَنَّىٰ لنا أن نَتَفَهَّم واقعها ومستقبلها. وقد كان من مرامي هذا البحث أن يُبَيِّن كيف أنّ بَحْث هذه الظاهرة يَنْبَغي أنْ يَتِمّ في سياق الإطار التاريخي لعلاقة الإسلام بأوروبا منذ كان هذا الاتصال إلى يومنا هذا.. كل هذا في سياق التوصّل إلى أسباب سوء التفاهم سَعْياً وراء صيغة أفْضَل للكشف عن الحقيقة التي تمثل الهَدَف المنشود الذي تَسْعى إليه البشرية شَرْقاً وغَرْباً وفي كلّ اتّجاه.

المراجــــع

١ـ آربري:

أ.ج. آربـري، المستشرقون البريطانيون، تعريب محمد الدسوقي النويهي، لندن ١٩٤٦م.

٢ـ باريت:

رودي باريت، الـدراسات العربيّة والإسلامية في الجامعات الألمانية، ترجمة مصطفى ماهر، دار الكتاب العربي، القاهرة (بدون تاريخ).

٣ـ بلاشير:

ريجي بلاشير، القرآن، ترجمة رضا سعادة، بيروت ١٩٧٤م.

٤ـ بيتر غران:

بيتر غران، الاستشراق المعاصر في الولايات المتحدة، مقالة منشورة في عدد الاستشراق (٢) من سلسلة الثقافة المقارنة، بغداد ١٩٨٧م (ص ٦٣-٧٠).

٥ـ دانيـل:

Norman Daniel, Islam and the westm Edinburgh - England 1980.

٦ـ ديتريش:

ألبـرت ديتـريش، الـدراسـات العربية في ألمانيا: تطورها التاريخي ووضعها الحالي، فرانز شتاينز، فيسبادن ١٩٦٢م - ١٣٨٢هـ

٧ـ رئيف خوري:

رئيف خوري. الفكر العربي الحديث، دار المكشوف، بيروت ١٩٤٣م.

٨ـ رينـو:

جوزيف رينـو، الفتوحات الإسلامية في فرنسا وإيطاليا وسويسرا في القرون: الثامن والتاسع والعاشر الميلادي، تعريب إسماعيل العربي، الجزائر ١٩٨٤م.

٩ـ سـوذرن:

ريتشارد سورذن، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، ترجمة رضوان السيد، معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٤م.

١٠ـ شمـل:

انظر الترجمة التي قامت بها «أنّي ماري شمل» لحياة «يوسف فون هامر»، وهي منشورة في كتاب: «المستشرقون الألمان»، جمع صلاح الدين المُنَجِّد، دار الكتاب الجديد، بيروت ١٩٨٢م (ص ٢٧ـ٣٨).

فروينـد:

Michael Fruund, Deutsche Geschichie Von den Anfagen bis Zur Gegenwart, München 1979.

١٢ـ فـوك.

Johann Fück, Die Arabischen Studien in Europa Von 12. Bis in den Anfang des 19. Jahrhundrets in:

Beitrage Zur Arabistik Semitistik und Islamwissenschaft. Leipzig 1944.

١٣ـ فيشـر:

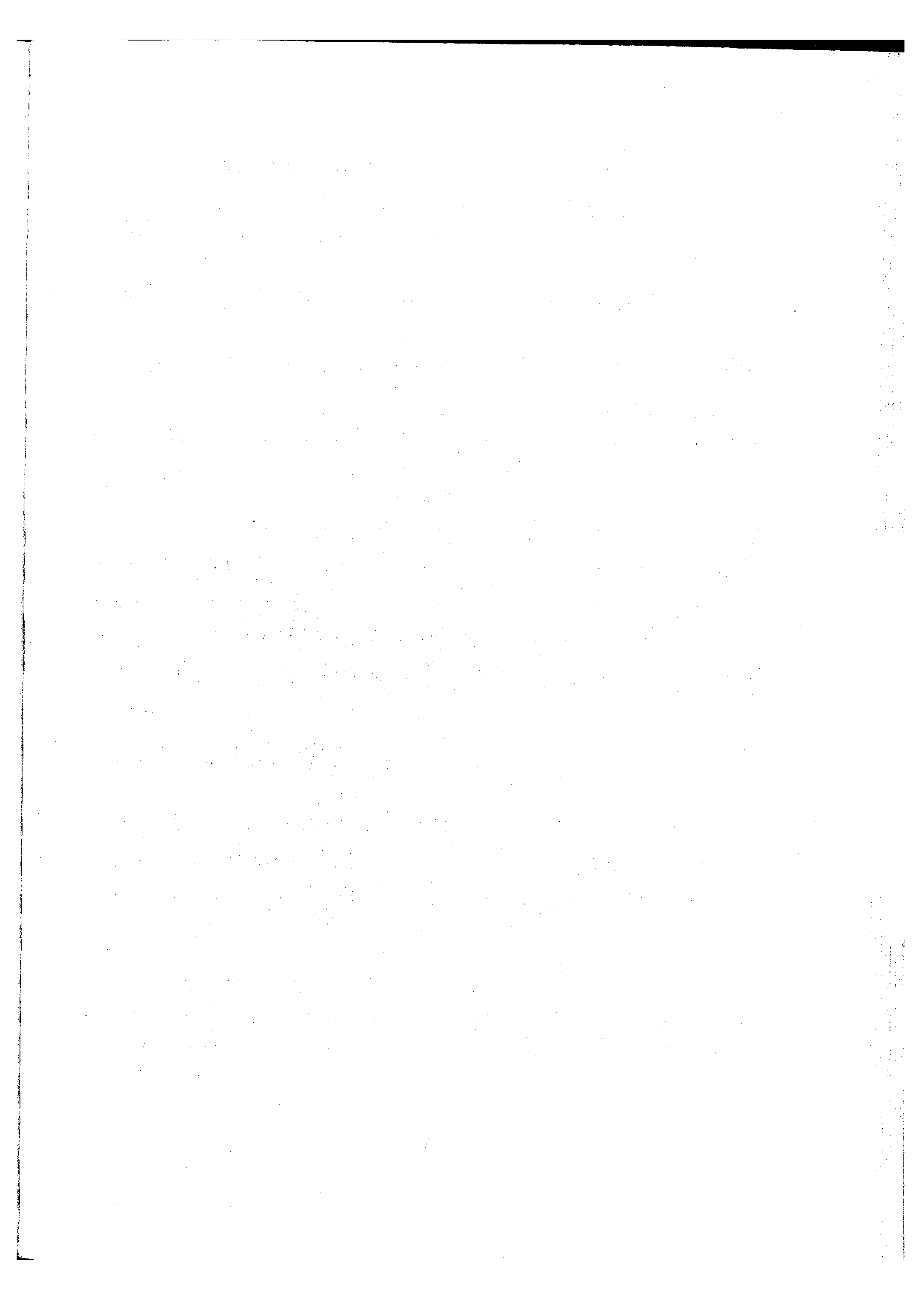
«هربرت فيشر»، تاريخ أوروبا في العصر الحديث (١٧٨٩ـ١٩٥٠م) تعريب أحمد نجيب هاشم، ووديع الضّبع، دار المعارف بمصر، الطبعة السابعة.

١٤ـ لويس (تاريخ اهتمام الإنجليز):

برنارد لويس، تاريخ اهتمام الإنجليز بالعلوم العربية، ست مقالات نشرت في «المجتمع العربي» الطبعة الثانية.

١٥- لويس (الغرب والشرق الأوسط):

برنادر لويس، الغرب والشرق الأوسط، تعريب نبيل صبحي (لم يذكر الناشر ولا تاريخ النشر).



مع المستشرقين: قراءة في النص[1]

أوّلاً: موقف «بروكلمان» من السيرة النبويّة

ثانياً: المنابع الثقافيّة لشبهات «جولد زيهر» حول الحديث النبويّ.

كثرت بحوث المستشرقين في مجال الدراسات الإسلاميّة، فهي تعدّ بالآلاف، على مدى زمنيّ يتجاوز ثلاثة قرون من الزمان. وقد نُشر كثير منها باللغة العربية دون أن تُدْرس أو أن يُعلّق عليها؛ حتى بات خطرها أمراً واقعاً، بل يتفاقم خطرها في كل يوم.

ولذا كان لزاماً أن تتخصص فئة في دراسة هذه الأعمال وأن تُنبِّه إلى مناهج المستشرقين، ووسائلهم، وإعلامهم، ومؤسساتهم... ومخاطر ذلك كلّه، في كل تخصص من التخصصات. وسأقف في هذا المقام على الموضوعين السابقين، راجياً أن تتاح الفرصة لمزيد من الوقفات، بتناول موضوعات أخرى، مما اعتدنا أن نبحثه مع طلبة الدراسات العليا، في قسم الاستشراق بالمدينة المنورة، فرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة.

تعريف موجز بـ «كارل بروكلمان»:

- كارل بروكلمان Carl Brockelmann علم من أعلام المستشرقين الألمان عاش فيما بين (١٨٦٨-١٩٥٦م). اشتهر بكثرة نتاجه الذي وقفتُ منه على أكثر من (١٢٠) بحثاً. قال «يوهان فوك» في ترجمته لحياة بروكلمان: «إنه كان منذ طفولته

---

(١) قرىء هذا البحث في ندوة من ندوات النادي الأدبيّ بالمدينة المنورة عام ١٠٤٥ هـ، ١٩٨٥م، وهو قبل ذلك محاضرة من محاضراتي في طلبة قسم الاستشراق (دورات عليا) التابع للمعهد العالي للدعوة الإسلامية (جامعة الإمام محمد بن سعود) المدينة المنورة.

يتمنّى أن يكون مُنَصّراً أو مترجماً أو طبيباً»[١].

صورة «بروكلمان» لدى بعض الكتّاب العرب:

-عدّه معظم الباحثين العرب، من المستشرقين المنصفين قال أحدهم: من المستشرقين المنصفين قال: «وهؤلاء أصحاب الاتجاه الإيجابي في الاستشراق، وقد عملوا على دراسة حضارتنا دراسة جادة، متخلصين شيئاً فشيئاً من الهوى والتعصب؛ فكشفوا عن حقائق عامة، وفتحوا السبيل أمام دراسات جديدة، وشهدوا لحضارة العرب بأصالتها وسمّوها ورفعتها (...) ومن هؤلاء: العلامة الألمانيّ بروكلمان (١٨٦٨-١٩٥٦) الذي اشتهر بنشاطه، وغزارة إنتاجه وموضوعيته، وعمق أبحاثه وشموليتها وجدتها: مما جعله مرجعاً للمؤلفين في التاريخ الإسلامي والأدب العربي»[٢].

وقال مترجما كتابه «تاريخ الشعوب الإسلامية» -وهما نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي- في مقدمة الترجمة: «ليس بين المعنيين بالدراسات العربية والإسلامية من يجهل الأستاذ كارل بروكلمان؛ المستشرق الألماني الشهير، وكتابه تاريخ الأدب العربي؛ ذلك الأثر القيم الذي لا يَسْتغني عنه باحث في هذه الناحية من التراث الإسلامي»[٣]، ثم قالا: «والواقع أن لبروكلمان كتاباً آخر لا يقل عن كتابه ذاك شأناً وقيمة، إن لم يَفُقْه، ذلك هو: تاريخ الشعوب الإسلامية الذي أخرجه للناس عام ١٩٣٩...».

---

(١) مقالة يوهان فوك عن حياة كارل بروكلمان، وهي منشورة في كتاب: المستشرقون الألمان لصلاح الدين المنجد ص ٢.

(٢) من مذكرة بعنوان «الاستشراق» للدكتور عبد الله الشحّام. محاضرات ألقاها في الجامعة الأردنية ص ٢.

(٣) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، مقدّمة المترجمين: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي ص ٥.

إلى أن يقولا: «ولعلنا لا نعدو جانب الحقيقة إذا قلنا: إن أحداً من المؤرخين؛ من شرقيين ومستشرقين، لم يسبق العلامة بروكلمان إلى مثل هذا الكتاب الجامع الذي يستغرق بين دفتيه، تاريخ العرب والمسلمين منذ أقدم العصور إلى يومنا هذا»[1].

وقد أثنى عليه «عبد الرحمن بدوي» ثناء عظيماً في كتابه «موسوعة المستشرقين»[2] وأثنى عليه كثيرون، ووصفوه بالموضوعية، والتجرد، والبُعْد عن الهوى. ونحن لا ننكر أن لأعمال «بروكلمان» فوائد كثيرة. ولكننا نحب أن نُنَبِّه إلى الجوانب الخطيرة التي أساء فيها للإسلام ونبيّ الإسلام ﷺ مُمَثَّلة في شبهاته التي تفتقر إلى الموضوعية.

موقف «بروكلمان» من السيرة النبوية:

شبهات بركلمان حول الإسلام من خلال حديثه عن سيرة الرسول ﷺ في كتابه «تاريخ الشعوب الإسلامية»[3].

أولاً: الشبهة المتعلقة بمولد الرسول ﷺ:

إن موقف «بروكلمان» من المصادر الإسلامية هو الموقف الاستشراقي المعتاد، من المصادر الإسلامية بوجه عام؛ فهو لا يسعى من ورائها إلى تكوين الصورة الحقيقيّة عن الإسلام، وإنّما يستقي منها بمقدار ما يحتاج إليه لإثبات فروضٍ يُبَيِّت النية السابقة المقررة في نفسه، على صحتها. وقد تجلّى هذا الموقف من «بروكلمان» في حديثه عن مولد النبي ﷺ.

فبروكلمان يستخدم المصادر الإسلامية في معرفة شيء عن حياة النبي -ﷺ- قال

---

(١) المرجع السابق ص ٥.
(٢) انظر: بدوي: موسوعة المستشرقين ص ٥٧.
(٣) ترجم الكتاب إلى العربية كل من نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٤م.

«والمشهور أن ولادته كانت حوالي سنة ٥٧٠»[١] ولكنه نفى هذه المعلومة: فقال: «ولكن الذي لا شك فيه أنها متأخرة بعض الشيء»[٢] فما هو مصدره في نفي هذا الشك؟

إنه يحيل إلى «الأب هنيري لامانس اليسوعي» فما هو غرض «بروكلمان» و «لامانس اليسوعي» من هذا التدقيق في تاريخ مولده - ﷺ - يقول الدكتور عمر فروخ في تعليقه على نص «بروكلمان»: «والأب هنري لامنس اليسوعي قد حاول أن يؤخر ذلك» (أي مولد النبي) عشر سنوات (عن ذلك التاريخ) حتى ينقض القول الشرعي الذي يقول إن محمداً بُعثَ على رأس الأربعين عاماً، ومحمد[٣] قد صَدَع بالدعوة على رأس الثلاثين؛ فمحمد ليس نبياً. و (لامنس) غير ثقة في البحوث الإسلامية لأن غايته الدسّ، لا البحث عن الحقيقة. ويلام بروكلمان على الأخذ برأي لامنس؛ فلامنس معروف في أوروبا بهذه النزعة»[٤].

وإذا كان «بروكلمان» يستحق اللوم على اتخاذ «لامانس» مرجعاً يأخذ به، فإن الأمر يتجاوز مجرد اللوم حين نراه ينفي الحقائق التي وصلت عن الرسول ﷺ عن طريق المصادر الإسلامية الموثوقة التي وردت في كتب الحديث النبوي وفي كتب السيرة النبوية وغيرها.

وقد اقتصر «بروكلمان» من بين النصوص التي تصور حياة الرسول - ﷺ - على ما ورد في سورة الضحى، قال «بروكلمان»: «ولسنا نملك بينة موثوقاً بها عن حياة النبي الأولى إلا هذه الآيات القرآنية من سورة الضحى»[٥].

---

(١) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٣٢.

(٢) المرجع السابق ص ٣٢.

(٣) الإشارة هنا إلى حديث البخاري (مناقب الأنصار، ٤٥) الذي يقول «بُعث رسول الله لأربعين سنة»

(٤) ورد هذا التعليق للدكتور عمر فروخ في حاشية كتاب بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٣٢.

(٥) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٣٣.

فأين «بروكلمان» من كتب السيرة وكتب الحديث؟ لقد أغمض عينيه عنها ولم ير إلاّ ما قاله «لامانس» المعروف بتعصبه الشديد ضد الإسلام[١].

ثانياً: الشبهة المتعلقة بمفهوم الألوهية عند الرسول - ﷺ -:

يبدو «بروكلمان» وكأنه يريد أن يربأ بمفهوم الألوهية عند اليهود والنصارى عن مفهومها عند المسلمين. فقد رد مفهوم الألوهية عند المسلمين إلى الوثنية. فهو عنده منقول عن الشعوب البدائية. أما مفهوم الألوهية عند النصارى واليهود فهو في نظره وحي من الله؛ قال: «اعتقد العرب القدماء ككثير غيرهم من الشعوب البدائية بإله هو خالق الكون. هذا الإله هو «الله» الذي لم ينقل العرب فكرته عن اليهود والنصارى كما يظن كثير الباحثين»[٢].

ومما لا شك فيه أن مفهوم الألوهية عند العرب سابق على اليهودية والنصرانية تاريخياً، ولكنه ليس كما يدعي «بروكلمان» بأنه مأخوذ عن الشعوب البدائية، من هنا كان «بروكلمان» حريصاً على قطع الصلة بين مفهوم اليهودية والنصرانية من جهة والإسلام من جهة أخرى. ومما هو ثابت - تاريخياً - أن الأنبياء والرسل لم يبدأوا باليهودية والنصرانية: فالوحي قد رافق مسيرة البشرية منذ آدم - عليه السلام - والتوحيد معروف منذ آدم - عليه السلام - ولكن انحرافات العقل البشري هي التي تضل به عن هذا المفهوم؛ فيأتي الأنبياء بين زمان وآخر لكي يصححوا هذه المفاهيم.

أما «بروكلمان» فقد رأى أن مفهوم الألوهية عند العرب القدماء قد تطور مع الزمن، كأي مفهوم بشري قابل للتطور، فخالطته الوثنية، وعُبِدَت الأوثان.

قال: «حتى إذا أوشك فجر الإسلام أن يبزغ لم تبق هذه العبادة قادرة على أن تملأ وجدان العرب الديني بكامله (يعني عبادة الأوثان) وهكذا انحط شأن هذه العبادة، وانحطت دلالتها انحطاطاً متواصلاً، كان يرافقه أبداً تعاظم في أهمية

(١) انظر بدوي: موسوعة المستشرقين ص ٣٤٧، وانظر عقيقي: المستشرقون ٣/٢٩٣.
(٢) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٢٦.

الشعور الديني العام. القائم على أساس الإيمان بالله. وفي مكة أخذ «الله» يحتل شيئاً فشيئاً محل «هبل» الإله القمري القديم كرب للكعبة»[١]. تعالى الله عما يصفون!

وهكذا يكون مفهوم الألوهية في الإسلام في نظر «بروكلمان» مفهوماً تمخض عن التطور التاريخي للفكر البشري البدائي، وهو بهذا ينأى به عن مفهومه الحقيقي الذي حدده الله وحياً من عنده.

وأمّا دور اليهوديّة والنصرانيّة في تحديد مفهوم الألوهية عند العرب: فهو لا يتجاوز في نظر بروكلمان - كونه عاملاً؛ كأي عامل، في معادلة التفاعل الحضاري المادي عند العرب. أي ليس هو من جنس العلاقة التي تربط اليهودية بالنصرانية بوصفهما دينين سماويين.

قال «بروكلمان»: «لقد ساعدت الأديان السماوية التي كان لها منذ زمن طويل، أنصار وأتباع في بلاد العرب على استعجال هذا التفسخ في الوثنية العربية واستفحاله»[٢].

إذن «قَصّرت العبادة الوثنية عن إرواء ظمأ العرب الروحي»[٣] على حد تعبير «بروكلمان» ثم جاءت العوامل الخارجية بتأثير من اليهود والنصارى. والعرب كما يقول «بروكلمان»: «يمتازون بحساسيتهم البالغة للانطباعات الخارجية»[٤] وهكذا تكون فكرة الألوهية على زعمه قد نضجت عند العرب.

ولما كان هذا النضج نَبتاً مربوط الجذور بالوثنية - في نظر بروكلمان - فقد راح يربط بين شجرته وجذورها المزعومة في عقيدة الرسول - ﷺ -.

---

(١) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٢٦.
(٢) المرجع نفسه ص ٢٧-٢٨.
(٣) المرجع نفسه ص ٣٤.
(٤) المرجع نفسه ص ٢٨.

قال: «ولكنه (يعني الرسول - ﷺ -) على ما يظهر اعترف في السنوات الأولى من بعثته بآلهة الكعبة الثلاث اللواتي كان مواطنوه يعتبرونها بنات الله. ولقد أشار إليهن في إحدى الآيات الموحاة إليه بقوله: تلك الغرانيق العُلى وإن شفاعتهن ترتضى»[1]

لا يخفى أن هدف «بروكلمان» من هذا كله أن يصل إلى نتيجة مفادها أن العقيدة الإسلامية جاءت نتيجة تطور في ثقافة الرسول، كأي تطور فكري في حياة أي مفكر عادي.

ولما كان الفكر البشري يستقي عناصره من الوسط الثقافي المحيط بالإنسان زماناً ومكاناً، فقد راح «بروكلمان»، الذي ينفي أن يكون الوحي مصدر العقيدة الإسلامية، راح يُثبت جذور هذه العقيدة في تربة الثقافة الجاهلية، وكيف مرت هذه العقيدة في حياة الفرد الواحد - أي الرسول- ﷺ- بأطوار ومراحل حتى وصلت إلى ما وصلت إليه.

فكيف اعترف الرسول - ﷺ - بآلهة الكعبة الثلاث؟ إن هذا باطل لم يوضحه «بروكلمان» إلا من خلال الإشارة إلى قصة الغرانيق التي أشار إليها «بروكلمان»[2] دون أن يشير إلى سند هذه القصة، التي ردّها العلماء أصلاً؛ لأنها موضوعة. وإنما يذكرها مثل «الواقدي» - وهو ساقط الرواية عند أهل الحديث-[3] و «الطبري»[4] وهو معروف بإيراد ما يروي سواء أكان صحيحاً أم غير صحيح, وذلك اعتماداً على السند الذي يُروىٰ به.

ويَدّعي «بروكلمان» أن هذا هو موقف الرسول في بداية الدعوة من الأصنام التي حول الكعبة. وقد اتّخذ هذا الموقف بعد أن اشتدت دعوته، فهاجم الأصنام وأفرد

---

(١) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٣٤.
(٢) تكررت الإشارة إلى هذه القصة لدى بروكلمان، انظر مثلاً ص ٣٤، ٣٥، ٧٠.
(٣) انظر ترجمته لدى الذهبي: ميزان الاعتدال ٣/ ٦٦٢.
(٤) انظر الطبري: جامع البيان ١٧/ ١٣٢.

الله بالعبادة.

ولنا على هذه الفرية وبخاصة قصة الغرانيق، ملاحظات نذكر منها ما يأتي:

١- ليس لقصة الغرانيق أصل صحيح سنداً ومتناً[١].

٢- إنها تناقض ما عليه الإسلام جملة وتفصيلاً: فالإسلام دعوة إلى التوحيد الخالص (قل هو الله أحد....)، (الله لا إله إلا هو)... والآيات، في هذا المعنى، أكثر من أن تُحصى. فكيف نَتَشَبَّث برواية موضوعة يناقض متنها نصوص الشريعة ومقاصدها بوضوح وجلاء.

أليس من اللجاجة والعناد أن يرتضي «بروكلمان» رواية متهافتة ليَبْني عليها حُكماً، ويتجاهل النصوص والحقائق الثابتة التي لا شك فيها؟!!

إنه لأمر عجيب أن يدع «باحث» النصوص والحقائق التي لا تُحصى، وكلها تؤيد الحقائق الواضحة عن الإسلام، ويتشبث بقصة مختلقة لإثبات أمر غريب عن هذا الدين كل الغرابة.

٣- يقول «بروكلمان» في حديث الغرانيق: «ثم ما لبث أن أنكره وتبرأ منه (يعني الرسول ﷺ) في اليوم التالي»[٢].

فأي تطور سريع هذا الذي يحصل بين يوم وليلة، ثم تُبْنى عليه عقيدة التوحيد التي ما عرفت البشرية أنقى ولا أفضل منها؟ قبل ليلة يعترف بالأصنام آلهة -حاشا لله ولرسوله- ثم يطلع الصباح فيأتي بعقيدة التوحيد التي تهاجم الأصنام، وجميع أشكال الشرك. أليس هذا مما كان ينبغي أن يستوقف «بروكلمان» في تصوراته لعقيدة التوحيد عند رسول الله -ﷺ -؟ وهل يجهل «بروكلمان» تاريخياً أن النبي - ﷺ - أول ما دعا إليه «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله»؟ وأنه بقي

(١) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٧٩/١٢ وما بعدها، وانظر الألباني: نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق.

(٢) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٣٥.

في مكة بضع عشرة سنة يدعو إلى هذه الشهادة، لأنها مفتاح الدخول إلى الإسلام، وقومه يرفضون الاستجابة لها، لأنهم يعلمون دلالتها التي تتعارض مع مصالحهم الدنيوية الزائفة المرتبطة بآلهتهم الزائفة؟.

ولا ننسى - في الرد على هذه القصة المختلقة - ما أورده عمر فروخ في تعليقه على نص «بروكلمان» الذي ورد في حاشية النص، وهو تعليق يعود إلى العالم الهندي مولانا محمد الذي قال: «على أننا لو رجعنا إلى رواية محمد بن إسحق، أو صحيح البخاري، وهو الذي لم يغادر من حياة الرسول شيئاً إلا ذكره، لم نر لقصة الغرانيق أثراً، وأن محمد بن إسحق جاء قبل الواقدي بأربعين سنة وقبل الطبري بنحو مائة وخمسين سنة أو تزيد. أما البخاري فقد كان معاصراً للواقدي ومع ذلك لم يذكر هذه القصة، ثم إن الواقدي معروف عند المُحَدِّثين بأنه يضع الأحاديث، وأنه غير ثقة فيما يروي، كذلك لم يذكرها أحد من الرواة...».

ويتابع مولانا محمد قائلاً: وإذا عدنا إلى قراءة الآيات نفسها وجدناها (أفرأيتم اللات والعُزّى، ومناة الثالثة الأخرى، ألكم الذكر وله الأنثى، تلك إذن قسمة ضيزى إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان. إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى).

ويقول د. عمر فروخ: «فليس من المعقول أن تُحْشَر بين هذه الآيات المتتالية آية مناقضة لها في أصل العقيدة وصلب دعوة محمد - ﷺ -»[1].

إنه منهج عند كثير من المستشرقين، منهج يقوم على تتبع الضعيف الواهن، بل المردود، والبناء عليه، إن هذا المنهج ليذكر بالمثل الأوروبي القائل: «كمن يتصيد في الماء العكر».

---

(١) ورد هذا التعليق لعمر فرّوخ في حاشية كتاب بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلاميّة ص ٣٥.

ثالثاً: تفسير بروكلمان للوحي:

رأينا -فيما سبق- كيف أن «بروكلمان» ينظر إلى الإسلام على أنه عمل فكري بشري لا علاقة له بالوحي. فقد تطورت - على زعمه- أفكار الرسول في نفسه من واقع البيئة الثقافية التي يحياها. وهي بيئة وثنية اعترف بها النبي على زعم «بروكلمان»، ثم تبين فسادها مع الزمن ثم حاول أن يقلد الشعوب الأخرى النصرانية واليهودية، في تبنّي فكرة يدعو إليها على أنها وحي من الله.

لقد عبر «بروكلمان» عن هذه التخيلات التي بناها عن الإسلام، قائلاً على لسان حال الرسول - ﷺ - : «إلى متى يمدهم الله في ضلالهم ما دام هو عز وجل قد تجلى، آخر الأمر، للشعوب الأخرى بواسطة أنبيائه؟ وهكذا نضجت في نفسه الفكرة أنه مدعو إلى أداء هذه الرسالة، رسالة النبوة»[1].

إذن فهي فكرة بدأت وثنية ثم نضجت في نفسه كما تتطور أفكار البشر عامة، وتنضج، ولا علاقة للوحي بها، على زعمه. أما الوحي الذي نزل على الرسول -ﷺ - في غار حراء فيعده «بروكلمان» وهماً تخيله، ثم «أعلن ما ظن أنه قد سمعه كوحي من عند الله»[2].

ثم راح «بروكلمان» يفسر ظاهرة الوحي في ضوء الثقافة الجاهلية فربط بين الوحي والجّني، الذي يصاحب الكاهن، الذي اعتقد الجاهليون أنه يُوْحي إلى الكاهن ما يريد أن يقوله بكلام مسجوع. ثم قرن «بروكلمان» بين السجع والقرآن، فقال في آيات القرآن: «إنها كانت كنفثات الكهان الوثنيين، قصيرة جداً في العادة ومُقَدَّم لها بصيغ قسمية غير مألوفة»[3].

ولنا على تفسير «بروكلمان» للوحي ملاحظات:

---

(١) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلاميّة ص ٣٦.
(٢) المرجع نفسه ص ٣٦.
(٣) المرجع نفسه ص ٣٧.

١- إن «بروكلمان» شأن كثير من المستشرقين، لا يعرض من أنباء الوحي إلا المقدار الذي يلزمه في نفي النبوة عن النبي -ﷺ- ويسكت عن الجوانب والتفاصيل التي لا يستطيع تفسيرها. ولا أريد أن أبحث - في هذا المقام- في تفاصيل هذا الموضوع؛ تجنباً لتكرار ما قيل فيه، ولكني أحيل إلى بعض الدراسات ككتاب «الظاهرة القرآنية» لمالك بن نبي[1].

٢- لو مشينا على منهجهم الموسوم بـ «العلمي»- في إثبات الظواهر الغيبية كالوحي والملائكة والجن - لكان من حقنا أن ننفي أن تكون رسالة الأنبياء السابقين الذي يؤمن بهم النصارى واليهود إيماننا بهم، وحياً من الله.

إن لوسائل البحث العلمي الذي يستخدمه هؤلاء الناس فوائد لا نشك فيها، ولكن الذي لا نُسَلّم به أن تكون هذه الوسائل كفيلة بإثبات كل شيء، فإذا لم يثبت فلا ينبغي أن يكون نصيبه النفي. وهل استطاع البحث العلمي أن يُفسّر كل شيء في عالم الشهادة حتى نطلب منهم أن يفسّر كلّ شيء في عالم الغيب؟

وهنا نتوجه إلى «بروكلمان» وأمثاله بالسؤال: كيف تستطيع أن تثبت نبوّة من آمنت بهم من الأنبياء كإبراهيم، وموسى وإسحق... اعتماداً على وسائل البحث العلمي الحسيّة؟.

و «بروكلمان» رجل نصرانيّ، ولا شك، بل كان يتمنّى منذ طفولته -كما مر بنا- أن يكون «منصِّرا» يعمل على نشر نصرانيته.

٣- فسر «بروكلمان» نزول الوحي على الرسول ﷺ في تلك الفترة المتأخرة من حياته على أنه كان يخجل من طرح عقيدته على الناس. فهل مثل هذه المسائل الكبيرة يمكن أن تفسر بهذا اليسر؟ فأي «حياء فطري» هذا؟ ثم كيف يزول هذا الحياء مرة واحدة، وما تفسير ذلك؟

لو كان «بروكلمان» يؤمن بأنه الوحي من السماء، كما حدث لسلاسل من

---

(١) انظر مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية ص١٣٩ وما بعدها.

الرُّسل والأنبياء، لعلم أن لا دخل للرسول - ﷺ - في ذلك. إنما هي إرادة الله التي حددت هذا الوقت دون سواه فما كان على الرسول إلا أن يصدع بأمر ربه. ثم كيف يفسر «بروكلمان» ذلك الاضطراب الذي اعترى الرسول عند نزول الوحي[١]؟

٤- إن شبهة الربط بين النبوة والكهانة شبهة قديمة وهي مردودة من جانبين:

(أ) اختلاف الوحي بأشكاله التي تنزّل عليها. وقد كانت في معظمها مادية مجسدة في صورة صلصلة، أو في صورة رجل... ولم تكن هذه الأشكال المادية مقتصرة في استشعارها على الرسول - ﷺ - وحده فقد أحس به كثير ممن حوله من أهل بيته وأصحابه. أما «صاحب» الكاهن، أو الشاعر، فذلك أمر آخر، قائم على التوهّم الذي لا يتجاوز الكاهنَ نفسه.

(ب) ثم إن ثمة فرقاً كبيراً بين كلام الكهان والشعراء من جهة، والقرآن الكريم من جهة أخرى. وقد شهد بهذا الفرق عتاة[٢] أهل الجاهلية من خصوم الدعوة الإسلامية وقد رد القرآن الكريم هذه الشبهة القديمة في حينها.

وهذا يعني أن التنبه إلى الخلط بين كلام الكهان وأسلوب القرآن الكريم مردود من أصله، وفي حينه.

ثم إن القرآن معجز، وقد تحدى بإعجازه الكُهّان والشعراء، والإنس والجن، ولم يأت أحد بمثله ولن يأتي.

٥- وعلينا أن نتذكر أن نُبُوّة الرسول ﷺ وحي من الله، وقد قامت عليها أدلة كثيرة، لم تنحصر في الإعجاز القرآني، بل شهد بها أهل زمانه من الثقات. وفي هذا ما

---

(١) يشار في هذا الأمر إلى السياق الذي تنزلت فيه سورة القلم، وسورة المدثر، وسورة المزَّمِّل.

(٢) يشار هنا إلى قصة الوليد بن المغيرة التي رواها ابن هشام في «السيرة النبوية» ١/ ٢٧٠، وهي التي تنزل فيها قول الله تعالى: «ذرني ومن خلقت وحيدا».

يؤكد أن النبوة وحي؛ وليست فكرة بشرية تتطوّر في نفس صاحبها كتطور الأفكار البشرية.

رابعاً: حادثة الإسراء:

ربط «بروكلمان» بين حادثة الإسراء وأحلام العرّافين. قال «وأمثال هذه الرؤى في أثناء تهجد العراف معروفة ثابتة لدى بعض الشعوب البدائية»[1].

ولنا على هذه الشبهة ملاحظات:

١) لا ينبغي - إذا أردنا أن نحترم أنفسنا مع المصادر التاريخية- أن نكون مزاجيين في الأخذ منها، وبخاصة إذا أجمعت هذه المصادر على الخبر. أما أن نصفها بصفة «الأساطير» فينبغي أن نتحرى في ذلك ونتروى، حتى لا نناقض أنفسنا، ونحن نعب منها مُسَلِّمين بها، فيما تخدم فيه ما نريد الوصول إليه.

٢) إذا كانت حادثة الإسراء - على ما يزعم بروكلمان- مجرد أحلام ورؤى عرّافين، ورؤى العرافين معروفة لدى الشعوب البدائية، والعرب كانوا أمة بدائية- فلماذا لم يحملوا هذه الحادثة على أنها حلم عرّاف. ولِمَ استهجن الناس هذا الحلم وأمثالُه مألوفة في تلك البيئة؟

٣) لا ينبغي أن نفسر كل أمر خارق تفسيراً عقلياً، وإلا لكان أمراً عادياً. كما لا ينبغي أن نقرّب كل أم خارق بالضرورة إلى ما يبدو مقارباً له حتى يصبح مفهوماً عقلياً. ولا أحسب أن «بروكلمان» نفسه ينكر الخوارق والظواهر التي لا يستطيع أن يفسرها عقل بشري. فهل إذا عجز العقل عن تفسير شيء جاز له إنكاره؟ ونكرر السؤال السابق: هل يقبل «بروكلمان» من أحد أن ينكر معجزات الأنبياء السابقين الذين يؤمن هو بهم؟!

إنها إذن قضية الإيمان بنبوة الرسول - ﷺ - فإن أُنكرت ترتَّب على ذلك إنكار أشياء كثيرة.

---

(١) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٤٤.

«الألوهية». ولكننا أردنا أن نكشف عن موقع الإسلام في نظر «بروكلمان» من الأديان السماوية، إنها تبتعد عن الإسلام في المنبع والأصل، فهي سماوية، أما الإسلام فهو عنده أرضي وهو بشري. ولَمّا كان - في نظره - كذلك، فقد راح «بروكلمان» يبحث عن استقاء الإسلام من هاتين الديانتين بوصفهما مصدرين يمكن أن يتأثر بهما أي فكر بشري ما داما قد سبقا الإسلام زمناً. و «بروكلمان» - من هذا المنطلق - لم يدع فرصة لإثبات تأثر الإسلام بهاتين الديانتين إلاّ أتى على ذكرها، مع حفاظه باستمرار، على دفع أي اعتبار يمكن أن يترتّب عليه، أن يكون ذلك التقارب بين هذه الأديان، نابعاً من كونها من أصل واحد، وهو الوحي.

وفي محاولاته لإثبات مظاهر التأثر البشري بهاتين الديانتين قال «بروكلمان»: وتذهب الروايات إلى أنه اتّصل في رحلاته (يعني: النبي - ﷺ -) ببعض اليهود والنصارى. وبذا ينفي «بروكلمان» أن يكون الإسلام صالحاً لأن يكون مرجعاً يوثّق منه الفكر النصراني أو اليهودي قال: «وليس من شك في أن معرفته لمادة الكتاب المقدس كانت سطحية إلى أبعد الحدود وحافلة بالأخطاء»[1] وهو بهذا يسوغ الاختلاف الذي حصل بين الإسلام وهاتين الديانتين.

وقد رد «بروكلمان» ما زعمه «أخطاء» إلى أن النصارى الذين اتّصل بهم في مكة كانت معرفتهم بالتوراة والإنجيلل ضعيفة. قال: «أما في مكة نفسها فلعله اتصل بجماعات من النصارى كانت معرفتهم بالتوراة والإنجيل هزيلة إلى حد بعيد»[2] إنه يفصّل هذه الدعاوى والافتراضات، دون أن يقدّم أي دليل عليها!.

ويعود هذا - أيضاً - في نظر «بروكلمان» إلى أنه كان يستقي معلومات من التلمود. والمعروف أن التلمود مصدر يهودي، و «بروكلمان» نصراني، ولذلك كان موقف «بروكلمان» من التلمود واضحاً في أنه كتاب حافل بالأخطاء. قال:

«وقد يكون (يعني: الرسول - ﷺ -) مدينا ببعض هذه الأخطاء للأساطير

---

(١) المرجع نفسه ص ٣٩.

(٢) المرجع نفسه ص ٣٤.

خامساً: تفسير «بروكلمان» للمفارقات التي بين التوراة والإنجيل من جهة والقرآن الكريم من جهة ثانية:

يحرص «بروكلمان» على أن ينفي أي صلة بين أصل النصرانية واليهودية والإسلام. فهذه الأديان كلها - في الأصل - وحي من الله سبحانه.

ومن الطبيعي أن يعترف «بروكلمان» بالوحي أصلاً لليهودية والنصرانية ويجيء اعترافه بهذا الأصل على أساس إيماني خالص، وإلا فهو أعجز من أن يستطيع إثبات نبوة موسى عليه السلام بطرق البحث العلمي القائمة على الحواس وما تدركه. ولكن «بروكلمان» يحاول أن ينفي أي صلة للنبوة المحمديّة بالوحي. وأبعد من ذلك يحاول «بروكلمان» أن ينأى بالنصرانية واليهودية عن أدنى شبهة تجعل من الإسلام استمراراً لهاتين الديانتين في الدعوة إلى الله؛ ولذا كُنّا لا نستغرب تصديه لمن يذهب إلى أن الإسلام يلتقي مع هاتين الديانتين في هذه الدعوة التي تشكل أصل الأديان السماوية، ومنبعاً، وغاية، قال «بروكلمان»:

«وبالإضافة إلى جميع هذه الآلهة اعتقد العرب القدماء ككثير غيرهم من الشعوب البدائية بإله هو خالق الكون، هذا الإله هو «الله» الذي لم ينقل العرب فكرته عن اليهود والنصارى كما يظن كثير من الباحثين»(١).

وهكذا تكون الألوهية «مرحلة من مراحل تطور العبادة البدائية» ثم قال: «وفي مكة أخذ «الله» يحتل شيئاً فشيئاً محل هبل الإله القمري القديم كرب للكعبة»(٢) حاشا لله!

إذن، فإن «بروكلمان» ينفي أي صلة يمكن أن يلتقي فيها الإسلام بمنبع الديانات السماوية. ولا نريد أن نناقش هذه القضية. فقد مررنا بها من قبل عند حديثنا عن

---

(١) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ص ٢٦.
(٢) المرجع نفسه ص ٢٦-٢٧.

اليهودية التي يحفل بها القصص التلمودي».

وقد عدّ «بروكلمان» الرسول تلميذاً للنصارى منذ طفولته، وقد حمّل هؤلاء تبعة ما خالف فيه الرسولُ المصادرَ المسيحية واليهودية، قال: «ولكنه مدين بذلك (يعني: تلك الأخطاء) دينا أكبر للمعلمين المسيحيين الذين عرفوه بإنجيل الطفولة وبحديث أهل الكهف السبعة وحديث الإسكندر. . .»[1]

إن لنا على مزاعم «بروكلمان» هذه ملاحظات منها ما يأتي:

١- إنّ ما وصل إلينا من مصادر العصر الجاهلي وعصر النبوّة، من شعر، وقصص، لم ترد فيه أي إشارة لقصّة أهل الكهف، أو ذي القرنين. أم تُرى أن الرسول -ﷺ- كان التلميذ الوحيد الذي اختاروه لتلقينه هذه القصص، حتى جاءت قصراً عليه؟!

٢- إن تفسير التوافق الذي يجمع بين الإسلام وما ورد لدى كل من اليهود والنصارى مرده أن مصدرها جميعاً واحد، هو الوحي. وأما ما خالفهم فيه الإسلام من حقائق تاريخية أو قصص فهو من باب تصحيح الوحي لما داخل أفكار هاتين الديانتين من أفكار بشرية على مر العصور. أمّا «بروكلمان» فيعد ذلك من باب الخطأ في النقل عن هذه الديانات. وهذا يعني أنه ينطلق من اعتبار صحة ما ورد في النصوص الحالية التي جاءت عليها كتب هاتين الديانتين.

٣- إن مما يؤيد صحة منطلقنا ذلك، أن الديانتين السابقتين لم تعرفا ثبوتاً ولا استقراراً في أفكارهما أصلاً. فكم يختلف إنجيل عن إنجيل، ومذهب نصراني عن مذهب نصراني آخر. إنها خلافات تخرج بهذه النصوص عن إطار الدين الواحد، لأنها خلافات تضاد وتصادم جعلت الفرقة المتنصِّرة تنظر إلى الإخرى نظرة المارق عن الدين، الخارج من الملة؛ فقد عرف تاريخ النصرانية أكثر من مائة إنجيل اضطهدت جميعها، ولم يبق معترفاً به منها سوى أربعة، هذا غير

(١) المرجع نفسه ص ٣٩.

«الرسائل» التي اختلفت المجامع النصرانية اختلافاً بيّناً في الاعتراف بها؛ فقد يُنكر مجمع كنسي بعض النصوص، ثم يأتي مجمع آخر فيعترف بها، ثم يأتي ثالث لينكر بعض ما أقره المجمع الثاني أو الأول، ويُقِرّ بعضه. بل إن الأناجيل الأربعة الباقية لتتشابه وتتعارض، وما يزال من كُتّابهم من يَدْرس هذه الأناجيل ليرى التناقض - أحياناً - على صعيد الإنجيل الواحد[1].

فهل من المستغرب -بعدئذ- أن يأتي دين جديد ليصحح المفاهيم الخاطئة في هذه الأديان، فإذا كان ذلك كذلك، وهذا هو الشأن بالنسبة للإسلام، فهل يصح أن يوازَن بين الإسلام وهذه الأديان التي تتشتت مفاهيمها بتشتت الفرق والمذاهب اليهودية والنصرانية؟ فإذا ما أسفرت المقابلة - على نحو ما هو منهج بروكلمان - عن تباين بين المعلومات الواردة في الإسلام، وما ورد في تلك الأديان والمذاهب قيل: لقد أخطأ الإسلام في النقل عن هذه المصادر لأن معرفة الرسول - ﷺ - بهذه الأديان كانت لديهم سطحية؟ أي منطق هذا؟!

وهنا نتساءل: ما الذي يمنع أن يكون ما جاء مخالفاً - مما أورده الإسلام عن النصرانية التي يعرفها بروكلمان - موافقاً لما جاء في غيرها من الكتب النصرانية المنبوذة؟[2].

ألم تختلف فرق النصارى في أمور جوهرية تتعلق بطبيعة المسيح عليه السلام؛ فكان الناسوتيون الذين يثبتون طبيعته البشرية، واللاهوتيون الذين ينكرون طبيعته البشرية ويقولون هو «إله»؟

ألم تختلف الفرق النصرانية في زمن تدوين الأناجيل؟ فالمعروف أنه ظهر بعد سنة ١٤٠م بعض الكُتّاب من النصارى، ادّعوا أنهم يعرفون مجموعة من الرسائل

---

(١) يمكن العودة في هذا إلى مراجع متعدّدة أذكر منها على سبيل المثال: موريس بوكاي في كتابه التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، وكتاب «إظهار الحق» لرحمة الله الكيرواني.

(٢) ومن هذه الكتب المنبوذة إنجيل «برنابا» الذي جاء ... لام في كثير من الأمور الجوهرية.

المنسوبة لبولس، وقد اعترفت الترجمة المسكونية للتوراة والعهد الجديد المطبوعة سنة ١٩٧٢ - وقد عمل على إعدادها أكثر من مائة مختص كاثوليكي وبروتستنتي - بأنه لم يكن قبل سنة ١٤٠م ما يشهد على وجود المجموعات الإنجيلية. وقد جعلت هذه الترجمة المسكونية من سنة ١٧٠م بداية للاعتراف الشرعي (القانوني) بالأناجيل الأربعة.

ألم يختلف النصارى في اعتبار كُتّاب الأناجيل متى ومرقص ولوقا ويوحنا، من الرسل أي من تلاميذ المسيح عليه السلام؟

ألم يختلف النصارى في كون يوحنا الذي ينسب إليه الإنجيل المعروف هو يوحنا الذي كتبه؟ فقد ذهب بعضهم إلى أن يوحنا الذي كتب هذا الإنجيل شخص آخر يحمل الاسم نفسه. وقيل هو أحد طلاب مدرسة الإسكندرية. وقد قالت «دائرة المعارف البريطانية» في هذا الكتاب: «إنه لا مراء في أن هذا الإنجيل مزوّر. وقد أراد المزوِّر أن يظهر التضاد بين اثنين من الحواريين: «يوحنا» و «متّى». ولكن هذا المزوِّر ادعى أنه هو يوحنا فأخذت الكنيسة هذه العبارة على علاتها وجزمت بأن كاتبه هو يوحنا الحواري، مع أن صاحبه ليس يوحنا بالتأكيد».

وقد اختلفت المصادر النصرانية؛ فضلاً على ذلك في إنجيل مرقص، وهل هو من وضع مرقص أصلاً؟

ثم ألا يكفي اختلاف الترجمات الكثيرة إلى لغة واحدة - فضلاً على اللغات المتعددة التي تُرجم إليها كل من التوراة والإنجيل - لإظهار التباين في الحقائق التي اشتملت عليها هذه الترجمات التي فُقِدَ أصلُها أو تعرَّض للتحريف؟

قال «موريس بوكاي» بعد أن نقل اعترافات «الأب كننغسر» عن تحريفات الإنجيل «فيا له من اعتراف لا عِوَج فيه على وجود الممارسة البشرية في نصوص الكتابات المقدسة تقدمه لنا هذه الأفكار من عالم كبير في اللاهوت»[1]

---

(١) موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم ص ٦٨.

فإذا كان «بروكلمان» سيجعل من روايات الإنجيل والتوراة المعروفة لديه حَكَماً على صحة ما قاله القرآن الكريم عن النصرانية واليهودية، أفَلَيس من حقنا أن نقول: وهل هذه الكتب التي تَحْتكم إليها ثابتة ومُعْتدّ بها لدى جميع النصارى وطوائف اليهود؟

لقد جاء القرآن الكريم وحياً يُبَيِّن أن ما وقعت فيه النصرانية واليهودية من خلاف مع الإسلام إنما مرده في الغالب ما تعرضت له كتبهم من تحريف. وأما ما التقى فيه القرآن مع هذه الكتب فتفسيره أن هذه الكتب ترجع إلى منبع واحد هو الوحي الإلهي. فليس غريباً - بعدئذ - أن تتشابه.

سادساً: شبهة تقديس الحجر الأسود واعتباره رمزاً وثنياً:

تحدث «بروكلمان» عن الحياة الدينية عند العرب في الجاهلية ووصفها بأنها «في مستوى بدائي إلى أبعد الحدود»[1] ولمّا كان العرب شعباً سامياً، والساميون القدامى أمم بدائية عبدت الأشجار والكهوف والحجارة واعتقدوا أن لهذه الحجارة أرواحاً فقدّسوها ، فقد عبد العرب الحجارة وقدّسوها في «سلع» وغيرها من بلاد العرب. . .هكذا يرى بروكلمان، وهو استنتاج يقوم على مقدمات تاريخية يمكن قبولها في هذه الحدود.

أما الذي لا يمكن قبوله فهو الحُكْم الذي بناه على أساس ذلك الاستنتاج، فقد عَدّ بروكلمان الحجر الأسود من بقايا تلك الحجارة التي كان العرب يقدّسونها قال «ولعله (يعني الحجر الأسود) أقدم وثن عُبِدَ في تلك الديار»[2].

وفي موضع آخر يربط «بروكلمان» ربطاً واضحاً بين تقديس الساميين للحجارة ومكانة الحجر الأسود عند المسلمين. قال: «ولعل هذا الحجر أقدم الأوثان التي عرفتها مكة قبل الإسلام، وهو يشبه الحجارة المقدسة الأخرى التي كثيراً ما نجدها

(١) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلاميّة ص ٢٤.
(٢) المرجع نفسه ص ٣١، وانظر أيضا ص ٢٥.

عند الساميين»[1].

أما بداية اتخاذه حجراً ذا مكانة عند المسلمين فقد رد «بروكلمان» ذلك إلى بداية فتح مكة. قال: «وعندما بلغ محمد الكعبة طاف بها سبعاً على راحلته ملامساً الحجر الأسود بعصاه في كل مرة، وبذلك ضم هذا الطقس الوثني إلى دينه»[2].

هذه هي الشبهة، أوْرَدَتها بنصوصها كما أوردها مثيرُها. ولنا على هذه الشبهة ملاحظات:

١- يعرف «بروكلمان» جيداً موقف الإسلام من الأصنام، سواء ما كان منها حول الكعبة أو في بيوت المكيين. قال «بروكلمان»: «ثم إنه (يعني الرسول ﷺ) أمر بإزالة ما في الكعبة من الصور والتماثيل وتحطيمها، وطلب إلى المكيين أن ينزعوا ما قد يكون في بيوتهم الخاصة من صور وتماثيل، ويسلموها إلى المسلمين، على الرغم من أنه لم يعتبر قبول مواطنيه الإسلام أمراً واقعاً بعد»[3].

فبروكلمان، إذن، يعرف موقف الرسول - ﷺ - من الأوثان، وقد كان هذا منذ البداية، ولو كان الأمر فيه شيء من البشرية لكان المنطقي أن يُمْهِل أمر هذه الأصنام إلى أن يتمكن الإسلام من قلوب أقوام يعبدون هذه الأصنام منذ زمن، ولكن الأمر أمر الله ولا سبيل إلى التواني في تنفيذه.

٢- ثم إن المرء ليتساءل كيف يحطم الرسول - ﷺ - الأصنام، وهي الحجارة التي خرجت عن صورتها «الخام» إلى أشكال فنية لا تخلو من الجهد المبذول في تجميلها، وتحسينها، وإضفاء صفة التفوق والقوة في أشكالها، ثم يُبْقي - بعد ذلك - على القداسة الوثنية لمادة خام غير مصنعة كالحجر الأسود؟ لو كان

---

(١) المرجع نفسه ص ٣١.
(٢) المرجع نفسه ص ٦١.
(٣) بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية ص ١٦.

الأمر يتعلق بالروح الوثنية لكان الأولى أن يُبقي على الأصنام أو أن أن يختار منها ما دَلّ على قوة، أو جمال، أو رهبة، على نحو ما هي الحال في أوثان اليونان والجاهليين وغيرهم.

٣- أين الوثائق التي تدل على أن الحجر الأسود كان في يوم من الأيام داخلاً في صناعة وثن أو هو بقية من وثن؟ إن التاريخ والواقع يثبتان أن الحجر الأسود لبنة من بناء الكعبة، وهو رمز لتاريخ هذا البناء الديني الذي يرمز - في جملته إلى التوحيد، وترك عبادة ماسوى الله - سبحانه وتعالى - وقصة إبراهيم عليه السلام التي ارتبطت بالتوحيد وتحطيم الحجارة التي اتُّخِذَت آلهة من دون الله قصة معروفة وقد ظل هذا الحجر الذي لمسه إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - رمزاً لتلك القصة.

هذا هو الكلام الموثق تاريخياً، فماذا عسى أن يكون زعم «بروكلمان» التخميني القائم على «لعل» الافتراضية - ماذا عساه يكون أمام هذه الحقائق التاريخية؟

وهل يعقل أن يكون «بروكلمان» لم يطّلع على ما كان يردده النبي - ﷺ - وهو يكسّر الأصنام، من توحيد خالص؟ ولماذا يتجاهل «بروكلمان» ذلك من رسول الله - ﷺ - وهو يردد: «جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا. . . الخ» وقد قرأ في ركعتي الطواف، في الأولى (قل يأيها الكافرون) وفي الثانية (قل هو الله أحد). إنها آيات تدل على المفارقة الوضحة النهائية بين التوحيد والوثنية منذ البداية.

٤- إن الحجر الأسود - في اعتقاد المسلم - حجر من الحجارة لا يضر ولا ينفع كما وصفه عمر - رضي الله عنه - حين وقف عنده، وهو خليفة، ثم قال: «والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله -ﷺ- يقبّلك ما قبّلتك». وهو ليس مقدساً في ذاته وإنما هو رمز مادي كالمسجد وكبقية شعائر الحج المجسّدة كالصفا والمروة والكعبة، بل كسائر الشعائر

الإسلامية التي تظهر في صورة حسية مجسدة ومنها حركات الصلاة والوضوء. . . ليست قداستها في ذاتها بل هي شعائر، أي رموز نعبِّر بها عن مشاعرنا التعبدية إلى الله سبحانه وتعالى، وفقاً لما أُمِرنا به، وحاشا أن تكون هذه آلهة مع الله.

والإسلام معروف بين الأديان أنه دين التوحيد الخالص لله تعالى، فإن اتخذنا مسجداً متعبّداً، فلا يعني أن المسجد أو حجارة المسجد أصبحت آلهة عندنا من دون الله، بل هي شعائر نتوجه إلى الله من خلالها، ونعظمها من تعظيم الله، قال تعالى: ﴿ومن يُعَظِّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾[1].

ولسنا بِدْعاً في هذا، أليست النصرانية واليهودية أدياناً بشعائر؟ فهل من حقنا أن نقول بعدئذ -إن الأرواح المقدسة عند النصارى في «بيت لحم» من آثار عبادة الكهوف عند الوثنيين، وأن حائط المبكى عند اليهود، أو الهيكل، هو من آثار الديانات الوثنية، ناهيك عن شجرة الميلاد[2]. وخاتم الزواج؟ فهل نقول إنهم يعبدون شجرة؟ أو معدناً؟

إني على يقين بأن «بروكلمان» سوف يرفض هذا المنطق لو قيل في حق هاتين الديانتين.

٥- مر بنا في عبارة «بروكلمان» التي يقول فيها عن الحجر الأسود: «وهو يشبه الحجارة المقدسة الأخرى التي كثيراً ما نجدها عند الساميين»، فأي شبه يعني؟ وما وجه الشبه؟ فهل هذا الحجر يمثّل صورة قدم أو رأس أو يدٍ لتمثال مهشم؟ أي افتئات على الحقيقة هذا؟ إن الحجر الأسود حجر من حجارة الكعبة، حجر بناء ليس إلاّ.

---

(١) سورة الحج، الآية ٢٢.
(٢) أصبحت الشجرة في عيد الميلاد عند بعض النصارى رمزاً دينياً مع أن جذور هذه العادة وثنية.

وبعد، فهذه نظرات ألقيتها على واحد من كبار المستشرقين الذين تصدّوا للنصوص الإسلامية في أصولها وكل همهم أن يشككوا في دين الله. وقد كانت كتاباته التي نشرت بلغات عديدة تحمل أفكار الضلال التي وقع فيها كثير من خلق الله. على أنني لا أنكر ابتداء وانتهاء مقدرة بروكلمان، وجلده، وعمق النتائج التي وصل إليها في مجال الدراسات اللغوية بخاصة. غير أنّ الإنصاف يقتضي أن ينبّه إلى النزعة السلبيّة في موقف بروكلمان من الأصول الإسلاميّة.

لقد نفّر كثير من المستشرقين أبناء قومهم من الإسلام فصوروه ديناً مُلَفّقاً. وخلعوا كثيراً من أبناء المسلمين من دينهم، ولا أدل على ذلك من أن أفكارهم تنتشر دون رَدّ، بل يكال لأصحابها المديح وصفات «البحث العلمي» والموضوعية الجادة، حتى بات كثير من الباحثين يوثقون آراءهم بالعودة إلى دوائر المعارف الإستشراقية.

لا بدَّ لنا من أن ندرس هذا التراث الإستشراقي ونرد عليه بلغتنا العربية وباللغات العالمية الأخرى. وهذا فيما أرى فرض كفاية لا يسقط إلاّ أن تقوم فئة لسداد هذه الثغرة.

ثانياً: المنابع الثقافية لشبهات جولد زيهر حول الحديث النبوي[1]

ينطلق المستشرقون بعامة في دراستهم للحديث النبوي من خلال ثقافتهم السابقة: بأفكارها ومعاييرها؟ وهو لا ينظرون إلى الحديث النبوي على أنه كلام رسول الله في كثير من الأحيان، بل ينظرون إليه على أنه «مادة خام» تكدست فيها أشتات عناصر فكرية مختلفة، ثم يحاول المستشرق التعرف على هذه العناصر ليرد

---

(١) سأستعرض في هذا المقام مقالة «جولد زيهر» التي ترجمها عبد الرحمن بدوي، ونشرها في كتابه «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية» وعنوان هذه المقالة «العناصر الإفلاطونية المحدثة والغنوصية» دار القلم لبنان، ١٩٨٠. والنصوص المشار إليها عن «جولد زيهر» مأخوذ عن هذه المقالة.

- وفقاً لمقاييسه -[1] كل عنصر إلى مصدره. وللنظر إلى ما يؤكد هذا التصور الذي ينطلق منه المستشرق «جولد زيهر» حيث يقول:

«لسنا في حاجة إلى إجهاد أنفسنا في البحث كثيراً من أجل أن نسلم تَوّاً بإمكان وجود عناصر أفلاطونية محدثة وغنوصية في داخل هذه المادة الخصبة الغنية التي رويت على شكل أحاديث عن النبي».

ويتمادى «جولد زيهر» إلى درجة يرى معها أن توفّر العناصر الأجنبية في «وثائق الإسلام الدينية» أمر طبيعي لا يثير الدهشة. وزعم أن ما يثير الدهشة والعجب أن يتصور الإنسان خلو «وثائق الإسلام الدينية» من تأثير الأفكار التي غزت المناطق التي امتد إليها الإسلام وانتشر فيها. تلك الوثائق التي أخذ أصحابها الكثير من الثروة للوسط الذي هُم فيه وجعلوه على صورة أحاديث للنبي كما زعم.

وسنقف - فيما يأتي - على أنموذج لأهم المصادر، أي المنابع - التي كانت حاضرة في ذهن هذا المستشرق، وهو يدرس الحديث النبوي وسيصحب حديثنا هذا بيانٌ آخر لتصور السياق الثقافي الذي تسللت من خلاله الأفكار الأجنبية لتبني لُحْمة النص الإسلامي. ثم لتشكّل - فيما بعد - العقلية الإسلامية والمواقف التاريخية التي صُنع منها لاحقاً، نسيج الحضارة الإسلامية، ثم نناقش هذه الأمور بمقدار ما تستحق.

إن قَصْدَ المستشرق من وراء ذللك لا يخفى، وهو إظهار الحضارة الإسلامية على أنها أرضية، شأن أي حضارة أرضية أخرى، ولا علاقة لمبادئها بنور الوحي في زعم «جولد زيهر» والنظرة الإستشراقية بعامة.

وثمة قصد آخر وهو تفسير الذبذبات التي مرّت بها هذه الحضارة، قوة وضعفاً،

---

(١) يقول «روري باريت» في هذا المعنى ما نصه «ونحن في هذا نطبق على الإسلام وتاريخه وعلى المؤلفات العربية التي نشتغل بها المعيار النقدي نفسه الذي نطبقه على تاريخ الفكر عندنا، وعلى المصادر المدونة لعالمنا نحن».

مَدّاً وجزراً، على أنه جزء من التباين الكبير بين العناصر الثقافية البشرية المزعومة التي شكلت نصوصها الدينية.

أمّا النموذج الذي سوف أتناوله هنا فهو قراءة «جولد زيهر» للحديث النبوي في ضوء ثقافته المستقاة من الفكر اليوناني؛ إذ يذهب هذا المستشرق إلى أن «الغنوصية والأفلاطونية المحدثة تشكلان مراجع أساسية لكثير من الأحاديث التي عليها أهل السنة والجماعة».

قال: «وكان التصوف خصوصاً هو الذي عُني بتصوير الكثير من الأفكار الأفلاطونية المحدثة والغنوصية في صورة إسلامية. فعن دوائر الصوفية صدر الكثير من الأحاديث الموضوعة التي قُصِد بها تبرير قواعد هذا الاتجاه الديني وهو التصوف. . .».

ويرى «جولد زيهر» أنه يدخل في عداد المتصوفة «الفلاسفةُ الدينيون الذين من نوع «إخوان الصفا» وأصحاب المذهب الإسماعيلي «فمن هذه الدوائر كلها صدرت ثروة ضخمة من الأحاديث صُوّر النبي فيها بصورة ترجمان للأفكار الأفلاطونية المحدثة والعنوصية» انتهى.

ولو اقتصر كلام «جولد زيهر» في حديثه على إبراز مصادر المتصوفة، والفلاسفة، وأهل المذاهب المنحرفة، لهان الأمر ولصدّقناه في كثير من مما قال؛ ولكنه قد تجاوز أولئك إلى أهل السنة والجماعة حيث عَدَّهم متأثّرين بالغنوصية.

قال «جولد زيهر»: «هناك عنصر أجنبي أُدخل في تكوين نظرية أهل السنة في النبي. ولكن على الرغم من أنه أجنبي فقد ظهر أنه ملائم وقابل لأن يهضمه أهل السنة. وذلك العنصر هو تصوير محمد (ﷺ) باعتبار أنه كان موجوداً قبل أن يوجد على الأرض. وهذا التصوير لا يبدو كنظرية قالت بها المدارس الغنوصية والصوفية، وإنمايبدو في صورة أحاديث موثوق بصحتها منتشرة في البيئات السنية على اعتبار أنها قول قال به النبي نفسه».

ويرد «جولد زيهر» اعتقاد المسلمين بأن الرسول ﷺ آخر الأنبياء إلى المواعظ المنسوبة إلى «كليمانس» ثم يَخْلُص إلى القول: «ومن هنا نستطيع أن نَحْكم إلى أي حدّ كانت الأحاديث، حتى القديمة منها، قابله للتأثر بسهولة بالأفكار الغنوصية».

يتضح مما سبق كيف يرتكز «جولد زيهر» في دراسة الحديث النبوي الشريف على ثقافته المستقاة من الفكر اليوناني.

وسأقف فيما يأتي على الأحاديث التي يُرَكِّز عليها هذا المستشرق الذي يُعدّ مَعْلماً بارزاً في تاريخ الدراسات الاستشراقية.

نوعية الأحاديث التي يركز عليها «جولد زيهر» ومنهجه في ذلك:

حسبي في هذه العجالة أن أقف على أنموذج من الأحاديث التي يدرسها «جولد زيهر» وسيكون مثالي - هنا - مركزاً على الأحاديث المتعلقة بالعقل الإنساني وتمجيده: فقد استدل «جولد زيهر» من خلال هذه الأحاديث على أن التحريف قد وصل إلى عقائد أهل السنة، وعمّ الحديث النبوي عن طريق الأفكار الفلسفية اليونانية وغيرها.

وقد ركَّز «جولد زيهر» في سبيل إثبات مزاعمه بفساد صحة الأحاديث بعامة، على ما زعمه من آثار الأفلاطونية المُحْدَثة والغنوصية في أحاديث العقل، فذكر الحديثين الآتيين:-

الحديث الأول، ونصه «أوّلَ ما خلق الله العقل، فقال له أقبل. فأقبل، ثم قال: أدبر، فأدبر، ثم قال الله عز وجل: وعزتي وجلالي ما خلقت خَلْقاً أكرم عليّ منك، بِكَ آخذ، وبك أُعطي، وبك أُثيب وبك أعاقب».

والحديث الثاني هو: « رُوِيَ أن عبد الله بن سلام سأل النبي في حديث طويل، في آخره وَصْفُ عِظَم العرش، وأن الملائكة قالت: ربنا هل خلقت شيئاً أعظمَ من العرش، قال: نعم، العقل».

وأود هنا أن أنبه إلى ما يأتي:

١- أن «جولدزيهر» يعلم أن هذين الحديثين رواهما الغزالي في «إحياء علوم الدين» على أنهما عن النبي -ﷺ-، ويعلم أيضاً أن مرجع «الغزالي» في هذه الأحاديث التي تمجد العقل هو كتاب «العقل» لداود بن المُحبّرْ البصري (٢٠٦هـ). وأكثر من ذلك أن «جولدزيهر»، يعرف موقف علماء الحديث من كتاب العقل هذا، وعلى رأسهم الإمام «أحمد بن حنبل». أما كتاب العقل فحَكَم عليه أهل العلم بأنه موضوع[1]. وقد أورد الذهبي في كتابه «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» ما يشير إلى أن كتاب «العقل» ليس أصلاً لداود بن المحبّر، بل لقد سرقه داود عن «ميسرة بن عبد ربه»، ثم ركّب له أسانيد غير أسانيد ميسرة، ثم سرقه «عبدالعزيز بن أبي رجاء»، ثم سرقه «سليمان بن عيسى السنجري»[2].

٢- إن علماء الحديث كانوا بالمرصاد لمثل هذه الكتب الموضوعة يتعقبونها، وينقدون سندها.

٣- إن الحديث ينبغي أن يؤخذ من الكتب التي تخصصت في رواية الأحاديث بأسانيدها الصحيحة المعتمدة عند المحدثين، وليس عن أي كتاب آخر، ككتاب إحياء علوم الدين، للغزالي. فعلى مكانة «أبي حامد» في مجال تربية النفس والنشء في كتابه «الأحياء»، فإن الأمر سيكون مختلفاً إذا نظر إلى كتابه من جهة تثبّته في الرواية. وقد نبه علماء السلف إلى هذا، كابن تيمية وغيره - رضوان اللهعنهم أجمعين-.

٤- إنّ الأحاديث المتعلقة بالعقل ومكانته قد نبّه إليها علماء الحديث أصلاً، وعدّوا أغلبها موضوعاً. لكن «جولدزيهر» يهتم بهذا النوع من الحديث ليعمّم الحكم، والزعم بأن ما اعترى هذا النوع من الحديث من وضع قد اعترى الحديث كلّه.

---

(١) قال الحافظ الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال ٢/ ٢٠ في ترجمته لداود بن المحبَّر: «صاحب (العقل) وليته لم يصنّفه... قال أحمد: لا يدري ما الحديث...».

(٢) انظر الذهبي: ميزان الاعتدال ٢/ ٢٠.

٥- إنّ إنكار كثير من الأحاديث المتعلقة بإعلاء مكانة العقل لا يعني الانطلاق في ذلك من المبدأ الذي يقره «جولد زيهر»، وهو التماس موافقتها أو مخالفتهما للإفلاطونية المُحْدَثة أو الغنوصية. فلا شك في أن للعقل مكانة كبيرة في النصوص الإسلامية، نصّ على ذلك القرآن الكريم في عدد من المواضع وجعل الإنسان به مناطَ تكليف، ومَعْنيّاً بالخطاب من بين كثير من المخلوقات.

٦- وأود هنا أن أنبه إلى مكامن الخطر في منهج «جولد زيهر» في تناول النص الإسلامي بعامة. فجولد زيهر لا يقف عند حدود الأحاديث التي تمجّد العقل ليطعن فيها، بل يتجاوز ذلك إلى أمور يلجأ إليها كلّما تعرض في بحثه للحديث النبويّ في سبيل تأكيد فكرة الشك المطلق في الحديث كله، وفي سبيل إرجاع الحديث النبوي إلى عناصر فلسفية أو بشرية مختلفة.

أظهر معالم منهج «جولد زيهر» في الشك

ولعل من أبرز معالم منهجه في ذلك ما يأتي:

أ- التماس أدنى شبهة بين معنى النص الإسلامي وما ورد في الفلسفات القديمة، ليؤكد بذلك أن النصوص الإسلامية التي تحمل هذا القدر من الشَّبه، مأخوذة من المصادر والفلسفات القديمة.

قال: «جولد زيهر» في تفسير مبدأ الوسطية، بمعنى أن الأمة الإسلامية أمة وسط، «إن نظرية الوسط (القائلة بأن كلّ فضيلة وسط بين رذيلتين) التي قال بها «أرسطو» في الأخلاق قد صِيْغت في عصر متقدم على صورة حديث عن النبي».

وغني عن البيان أن هذا مُرْتكَز واه، فثمة معان مشتركة تلتقي عليها الطبيعة البشرية كتحديد معنى الوسطية، فالشجاعة هي التوسط بين الجبن والتهور، والكرم توسط كذلك. وليس شرطاً أن تكون هذه المعاني منقولة أو مقتبسة.

ب- الطعن في سند الحديث واعتبار الإسناد أمراً ميسوراً. قال في معرض كلامه عن أحد الأحاديث: «ولم يكن من الصعب أيضا، أن يجد له إسناداً». وقال

أيضاً في معرض كلامه عن هذا الحديث «فإن ابن أحمد بن حنبل جعل له مكانا بين الإضافات التي أضافها إلى كتابه «الزهد» الذي ألفه أبوه (واسم هذه الإضافات زوائد الزهد، والطبراني جعل له إسناداً ينتهي عند أبي هريرة الذي كان قادراً على أن يتحمل كل إسناد)».

فانظر هذا الزعم الذي يحاول أن يطمس جهود العلماء في تمحيص الحديث. ومن المعلوم أن أمة من بين الأمم لم تُعْنَ بنقد نصوصها، سنداً ومتناً وغربلتها، كما عُنيت بذلك الأمة الإسلامية التي أرست دعائم عِلم جديد لهذا الغرض هو علم «الجرح والتعديل».

ج- زعمه أن نُقّاد الحديث كانوا يعتمدون على المعايير الخارجية الظاهرية في قبول الحديث.

قال: «ومع أن المتشددين من نقدة الأحاديث رفضوا صوغ هذه النظرية تبعا لمعاييرهم الخارجية الظاهرية التي يعتمدون عليها في معرفة صحة الأحاديث».

ولا يخفى على من لديه بصر بعلم الحديث - أدنى بصر - مدى عناية العلماء بنقد الحديث سنداً (النقد الخارجي)، ومتناً (النقد الداخلي).

د- اتهام المُحدّثين بـ (التحايل) من أجل إثبات صحة الحديث. وقد استخدموا على زعمه التأويل النحويّ من أجل استبعاد الاتجاه الأفلاطيني منه. قال: «وليس أدل على تَوَطُّن الحديث الممنوع في العلوم الدينية الإسلامية، على الرغم من احتجاجات أهل السنة وعلى الرغم من تحايلات رجال الحديث، ليس أدل على هذا من أن واحداً من أكثر أهل السنة تشدّداً وتعصباً، رأى نفسه مضطراً إلى الالتجاء إلى أن يؤول الحديث تأويلاً نحوياً من شأنه أن يسلب الحديث اتجاهه الأفلوطيني». وهو يعني بذلك المتعصب في نظره (ابن تيمية) رحمه الله. ولست أدري على أي أساس يحذر على عالم الحديث الاستئناس بالوجه اللغوي في التفسير وتوجيه النصوص. ولا أحسب هذا المنطلق إلا

صالحاً للنظر في نقد النص من الداخل لدى كل الأمم، فما وجه الغرابة في أن يعود إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، أو سواه؟!

وبعد، فهذه وقفة مع مستشرقين كبيرين من أعلام الاستشراق الألماني تَتْبعها، إن شاء الله، وقفات أخرى مع مستشرقين آخرين، من خلال ما نُشر لهم من نصوص استشراقية.

مراجع

الألباني=

ناصر الدين الألباني: نصب المجانيق لنسف قصّة الغرانيق، دمشق ١٩٥٢.

بدوي =

عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٤م.

برنابا =

إنجيل برنابا، إنجيل برنابا، ترجمه عن الإنجليزية خليل سعادة، مطبعة المنار، مصر.

بروكلمان =

كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمه نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٤م.

الذهبي =

محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ): ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار الفكر.

رحمة الله الكيرواني =

رحمة الله بن خليل الرحمن العثماني الكيرواني: إظهار الحق، المكتبة العصرية.

الشحّام =

عبد الله الشحّام: الاستشراق (مذكرة مكتوبة على الآلة الكاتبة ومحفوظة في

مكتبة الجامعة الأردنية، عمان - الأردن).

الطبري =

ابن جرير الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن، بولاق ١٣٢٨هـ.

العقيقي =

نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، القاهرة.

مالك بن نبي =

مالك بن نبي: الظاهرة القرآنية، إصدار ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

موريس بوكاي =

موريس بوكاي: التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، دار الكندي، بيروت - لبنان ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

ابن هشام =

عبد الملك بن هشام المعافري: السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، الطبعة الثانية، مصر ١٣٧٥هـ ١٩٥٥م.

يوهان فوك =

يوهان فوك: مقالة له عن كارل بروكلمان، منشورة في كتاب «المستشرقون الألمان» دراسات جمعها وشارك فيها صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت - لبنان.

نظرة تأصيلية
في مفهوم الأدب الإسلامي
وعلاقته بالآداب الأخرى[1]

من الصفات التي يُوصف بها الإسلام أنه «دين الفطرة». والفطرة «ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به»[2] قال تعالى: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ للدِّينِ حَنيفاً، فِطْرَةَ اللهِ التي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»[3] وقال رسول الله ﷺ: «كُلَ مَوْلودٍ يُولَدُ على الفِطْرة فأبواه يُهَوِّدانِه أوْ يُنصِّرانِه أو يُمَجّسانِه»[4].

والفطرة «نوع من الجِبِلّة والطَّبع المَتَهَيء لقبول الدِّين: فلو ترك عليها لاستمرّ على لُزومها ولم يفارقها إلى غيرها. وإنّما يَعْدل عنه من يَعْدِل لآفة من آفات البشر والتقليد»[5].

والأدب الإسلامي- كالخُلُق الإسلامي - هو: الجبلّة والطّبع المُتَّهيء لقبول الدِّين القويم وما يَنْطوي عليه من خُلُق سليم، وأدبٍ إنساني طيِّب.

ولما كان «الأدب» بمعناه الاصطلاحي - يتضمَّن فيما يتضمّن: التعبيرَ الفنّي، والقُدْرةَ على نَقْل الخَلَجات النَّفْسية والأفكار والمشاعر، فإنّ ما يمِيْز الأدب

---

(١) هذه السطور مهداة إلى الدكتور محمود إبراهيم عضو مجمع اللغة العربية الأردني وأستاذ الأدب الإسلامي بالجامعة الأردنية. وقد نُشرت هذه المقالة في المجلّة الثقافيّة، الجامعة الأردنيّة، عمان، العدد (٢٥) سنة ١٩٩١.

(٢) ابن منظور (اللسان: فطر ٥/٥٦).

(٣) سورة الروم، الآية ٣٠.

(٤) رواه البخاري في «الجنائز» ٨٠، ٩٣.

(٥) ابن منظور (اللسان: فطر ٥/٥٨).

الإسلامي عن غير الإسلامي، أنّ الأدب الإسلامي يجمع إلى التعبير الفنّي الجميل، المعنى الإسلاميّ، أو قل هو يجْعل التعبير الفنّي وعاءً للمعنى الإسلاميّ.

وانطلاقاً من هذا، فإننا لا نستطيع أن نعُدَّ المعنى الإسلامي في ثَوْبٍ غيرِ فنيّ أدباً إسلاميّاً، وإنْ كان هذا لا يُخرجُه عن إطار الشّكل اللغويّ الذي يَحْمِل مَعنىً إسلاميّاً. ولكنْ ليس كلّ نصٍّ لغويّ يُعَدّ نصّاً أدبيّاً، ولو حمل مضْموناً سليماً. وإلاّ لكان كلُّ نصّ يعبِّر عن معنى إسلامي أدباً، ولَدخل في باب الأدب الوصفُ العاديُّ المجرد الذي ربما لا يتضمّن قيمةً فنيّةً تذكر، ولاستوى الأديبُ وغير الأديب.

وانطلاقاً من هذا - أيضاً - فإننا لا نستطيع أن نعُدَّ كل نصّ فنّي جميل أدباً إسلامياً حتى لو كان قائلُه مسلماً.

وعلى هذا فالنّص الذي يدعو إلى الفجور - مثلاً - أو يدعو إلى أيّ نوع من أنواع الرذيلة، لا يُعَدّ فنّاً إسلاميّاً، مهما ارتقى شكلاً، ولكننا - والحالةُ هذه - لا نستطيع أن ننفي عنه صفة الفن، فالنّص الذي توافرت له الصيغة الفنية هو نوع من أنواع الأدب، ولكنّه ليس بالضرورة أدباً إسلامياً، وعلى هذا كان من حقنا أن نُبْعد عن الأدب الإسلاميّ الشعوبيّ والأدب المُتَحلّل، الذي قد نجده حتى في بطون كتب التراث وفي العصور المتلاحقة إلى عصرنا.

والسؤال المطروح، هنا: ما الأدبُ الإسلامي؟ ألا يمكن أن يُطمأن في تعريفه إلى أنّه الأدبُ الذي يدعو بأسلوب فنّي إلى قيمة إسلاميّة؟ ثم، ألا يمكن أن نَصِف القيمة الإسلامية بأنّها كلُّ ما دعا إليه الإسلام ويخدم تعاليمه؟ ثم أليست تعاليمُ الإسلام تتناسب والفِطْرة السّليمة في الإنسان؟

فالمُسلم يعتقد أنّ تعاليم الإسلام هي الأسمى بحكم كونها ربّانية، وما هو ربّاني في تنظيم حياة الإنسان أسمى مِمّا هو بشريّ، وذلك لِما لا يخفى من أنّ «الربّ» الخالق أعلمُ من المخلوق بالخلق؟! ومن هنا تأتي ميْزة الأدب الإسلاميّ التي تميزه عن غيره من الآداب، وذلك لأنه يستمد قِيَمه من التعاليم الربانيّة.

والأدب نوع من أنواع السلوك النفسيّ والاجتماعيّ، شأنه في ذلك شأن أيّ سلوك أخلاقي يعبّر عن واقع نفسيّ أو اجتماعيّ. وكما أنه ليس كل سلوك يصدر عن المسلم يُعَدّ تجربة ناجحة في ترجمة القيم الإسلاميّة - وإلا لكان المسلم، والحالة هذه، مَلَاكاً أو مَعْصوماً - فإن السّلوك الذي لا يُمَثّل قِيْمة إسلامية لا يُعَدّ إسلامياً، سواء أكان هذا السلوك أدباً أم أيّ تصرُّف من التصرفات.

والمسلم، كأيّ إنسان، يُخْطىء ويصيب، فإن صدر عنه أدَب لا يتَّفق والقيمَ الإسلامية فلا يؤدي هذا الطبع، أو هذه القابلية فيه إلى اعتباره غيرَ مُسلم، فـ «كلّ ابنِ آدم خطّاء، وخير الخطّائين التوّابون»[1] ولكنّنا لا نَعُدّ ذللك الذي صدر عنه أدباً إسلامياً أو تَصَرّفاً إسلامياً.

والشيء نفسه يُقالُ عن تصرف غير المسلم، فالسلوك الذي يسلكه غيرُ المسلم مما يتفق فيه مع القيم الإسلاميّة، كالبرّ، والصدق، والأمانة، يُعَدّ تجسيداً لقيمة إسلامية، وإن كان صاحبه غيرَ مسلم.

وعلى هذا يكون من حقنا أنْ نوظف الأعمال الأدبيّة التي تجسّد قِيَماً إسلاميّة بوصفها نماذج من الأدب الإسلامي.

هَبْ أنّك وقَفت أمام قِصّة لا تَعْرف صاحبها، وهي تَنُصّ على قيم إسلاميّة، كتقوى الله، أو خَفْض الصوت، وغض البَصَر، والابتعاد عن الزّنا، وإكرام الضَّيْف والجار، وأداء الأمانة إلى أهلها، فإنك سوف تَحْكم عليها بأنّها أنموذج من الأدب الإسلامي.

ثم هَبْ أنّك قرأت قصَّة تَحْمل عكْس كثير من تلك القيَم، كأنْ تكون أمام قِصة غرامية بَيْن جار وحليلة جاره، فَهَلْ تَعُدُّ ذلك نصّاً إسلامياً، بناءً على عِلْمك بأنّ الكاتب مسلم؟!

وعلى ذلك كان من حقنا - نحن المسلمين - أن نُترجم إلى لغاتنا ما يمكن أن يكونَ انتصاراً لقيمنا الإسلاميّة من آداب الأمم الأخرى.

---

(١) رواه الترمذي (القيامة ٤٩)، وابن ماجه (الزهد ٣٠).

ولا يقال. - هنا - إن السّمّ يختلط بالدسم، وإن هذه الآداب لا تخلو من قيم تخالف قيمنا.

لا يقال ذلك لأنني أتحدّث - هنا - عن النّص الذي لا يتعارض مع قيمنا. أمّا ذلك النوع من الأدب الذي ينطوي على الورد والشّوك، فلِكُتّابنا أن يتصرّفوا إزاءه بشيء من التخطيط، والتدبُّر، كأنْ يُنقل أدبُ الأطفال، مثلاً، لأطفالنا بشيء من التصرف.

فالقصص البوليسية - مثلاً - قد تُمَثَّلُ مَسْرحياً، في بلدها، على نحو ما وَرَدت عليه في الأصل، فإذا مُثِّلَت في بيئة أخرى أُجريَ عليها من التعديل بالقَدر الذي يتناسب مع البيئة المستضيفة، وهذا ما عملته الآداب الأخرى حين أفادت من آدابنا نحن، وبهذا تُصْبح الخبرة البشرية والتراث الإنساني كلّه ملكاً للجميع.

وعلى هذا فإن التخطيط الأدبي يمثّل منْهجاً حيَويّاً، ووسيلة مهمة من وسائل خدمة الأدب الإسلامي، لتحقيق هذا الهدف النبيل الذي يُعدّ واجباً حضارياً وأدبياً على الأمة، ولا سيما في عصرنا الحاضر، يقوم به ذوو الكفاءة الأدبيّة والتصور الإسلامي.

أليس من لوازم الأدب، لينمو ويزدهر، أن يتلاقح بالآداب الأخرى، وأن يستفيد من تجربتها؟ أو ليس هذا أيضاً، من مهمة الأديب في عصره؟!

لا ينبغي أن يُتعامل مع الأدب الإسلامي كما يتعامل مع الإنسان الذي يعاني من مرض نَقْص المناعة، يُخشى عليه من أيّ احتكاك حتى لا يصبح هذا الاحتكاك صدمة قد تؤدي إلى نزيف لا يُوقف، بل ينبغي أن يُتعامل معه بوصفه شجرةً مَرِنة تتثنّى بطلاقة أمام الريح، ولكنّها ليست هشّة حتى تُحْبَس في بيوت زجاجية. إنّ الأدب الفنيّ الواثق يشبه في احتكاكه بالآداب الأخرى، شاباً فتياً لا يزيده التَّجْوالُ والضَّرْبُ في المشارق والمغارب إلاّ حكمة الشيوخ وحِنْكة المجرِّبين.

وما دام الإسلام - ديناً - هو دينُ الفطرة، فإن الأدب الإسلامي - أدباً - هو

أدب الفطرة، والفطرة إنسانية. وقد مر بنا أن الإنسان يُولد على الفطرة، فالفطرة التي يُولد عليها تشكل مَصْدراً من مصادر الخير فيه.

وقد تنطمس معالمُ هذه الفطرة بمؤثرات خارجية مكتسبة ولكنَّها تظل -بحسب كمية المؤثرات الخارجيّة، وبحسب نوعية هذه المؤثرات، وبحسب التفاوت الفرديّ الفطريّ الذي يتمايز به الناس من شخص إلى آخر- قابلةً لأن تُطلّ من وراء سحب هذه المؤثرات، لتتجلّى في الأفق فيصدر عنها إشعاعُ القيم الإنسانية التي فُطرت عليها النفس البشرية.

وهذا ما يفسر لنا كيف يلتقي معنا الناس في كثير من قيم الخير، بل هذا ما يمكن أن يمثل قاسماً مشتركاً من السلوك المُتَقَبّل ولغة مشتركة يفهمها البشر جميعاً.

وعلى ذلك فإنه ينبغي أن نبحث مع البشر عن الكلمة المفهومة بيننا وبينهم. وهذا ما فَعَله الإسلام حين أمر المسلمين أن يبحثوا عن الكلمة السَّواء، لينطلقوا منها في التفاهم مع الآخرين «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم»[١].

فإذا رأينا أنّ أيَّ أمَّةٍ من الأمم تلتقي معنا في بعض القيم، كان علينا أن نُركّز على هذه «المسلّمات» بيننا وبينهم لنجعل منها أرْضاً ثابتة نَبْني عليها عند التعامل مع هذه الأمة.

أمّا أنْ نقف متنكّرين للأمم، وللمقدار المشترك بيننا وبينهم - بحُجّة ما نختلف معهم فيه-. فإن هذا يترتَّب عليه مزيدٌ من العُزْلة، وقد يُخيَّل إلى هذه الأمم أنَّنا نخالفهم في كل شيء. وقد يظنون أن ما يمكن أن يكون قيماً مُقرِّبة بيننا وبينهم كالإيمان بالله، وبرّ الوالدين، والإحسان... صفات لا تتوافر فينا، لأننا قد نكون أسهمنا من طرفنا، كما أسهموا هم من جانبهم، في سوء فهمنا، وأننا نفترق عنهم

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٦٤.

افتراقاً، لم تبْق معه أيّ أرض مشتركة من القيم.

ولطالما حَدَث مثل هذا فعلاً، فقد ظلّ الأوروبيّون، عصوراً طويلة، يحسبون المسلمين وثنيين أو هراطقة، يتعطشون للدماء، ويستسيغون تَعذيب البشر، بل لقد أخرج بعضُهم المسلم من دائرة البشر، فتوهموا أنّهم من نسل «الشيطان». وما تزال عقابيل هذه النظرة راسخة في سلوك كثير منهم.

لا شكّ أنَّ الشجرة الجافَّة تُحْدثُ أوْراقُها الصفراء حفيفاً مُرعباً حين تهب العاصفة، فتراها تتساقط مَرّة واحدة، وهذه هي حال من يُغالي في خَوْفه من أدْنى احتكاك بآداب الأمم الأخرى، فتراه يعتريه الفَزَع، ويَدبُّ في أوصاله الرعب، حين يُدْعى إلى التأمّل في الآداب الأخرى، فضلاً على أن يأخذ منها، وهو ينأى بنفسه عنها، جملة وتفصيلاً. ويفرّ منها فراره من الطّاعون.

ولو بحثنا في تاريخ الحضارة الإسلامية لوجدنا أنّ شجرة الأدب الإسلامي قد أظلّت بظلها الوارِف آداب الأمم الأخرى. وقد أخَذَتْ من تلك الآداب أشياء، وأقرتها في أخرى، وخالفتها في ثالثة، ومع الزمن أصبحت آداب الأمم الأخرى، غذاء يغذّى جُذور الشجرة الوارفة بَعْد أن تمثّلته وهَضَمَتْه دون أن يؤثر في جِبلّتها الطيبة، أو أنْ يُحيلها إلى شجرة خبيثة.

لقد أخذ الأدب الإسلامي من أدب العصر الجاهلي ما تخيّره واتّسق مع قيمه، شكلاً ومضموناً، وأخذ من آداب الفُرس، والسريان، واليونان، والهنود والإسبان، والأفارقة، ولو خاف أهله عليه، وحجبوا عنه النّورَ لَحَرموه بذلك من أهم مقومات الحياة.

إنّ علينا أن نقف على هذا المصدر الثّر من تراث البشرية، في تخطيطٍ منهجيّ مُبَرمج، تُوضَع له الضوابطُ والأسس اللاّزمة التي تمكننا من اتّخاذ هذا التراث الإنساني خادماً لأهدافنا، وبُعداً من أبعاد قيمنا الإسلامية وهمزةَ وصل تُعَزّز صِلَتنا بشعوب الأرض.

وبذا - وعن طريق التخطيط النقدي المبرمج- يمكن أنْ يكون وَجْه الشبه بين أدبنا الإسلامي وآداب الأمم الأخرى بمثابة اللغة المشتركة، أو هو كلمةٌ سواء ندعوهم من خلالها إلى مزيد من كلمات سواء بيننا وبينهم. وبذا يكون الأدب الإسلاميّ وسيلة من وسائل الدعوة الإسلامية الإنسانية.

وثمة تحفّظ لا بُدَّ من الإشارة إليه، وهو أنّ القدر المشترك بيننا وبين البشر، من القيم السليمة التي يُقرها الإسلام ولا تتعارض مع تعاليمه، لا يَنْبغي أنْ نبالغ في تصويره فيدخُلَ إلينا مع هذا القدر المشترك ما لا يُقِرُّه دينُنا، ثم يُقال - بعدئذ - هذا من القَدْر المُشترك!

إنّ الأدب سلاح ثقافيّ عالميّ، إنه خطاب حضاريّ يخاطب به الأديب الذي ينتمي إلى بيئة ما، وزمان ما، أهل كلّ بيئة، وكلّ حضارة، وكلّ زمان. فلو تنبّه رُسُب الثقافة من الغرب والشرق، مثلاً، إلى أهميّة الأدب في جوهر رسالته مضموناً، وجمالها شكلاً، لكان ذلك من خير الوسائل لإقامة سُبل التعاون، بدل التباين، ولحلّ الإقبال بدل الإدبار. ولو أخذنا العبرة من القرآن الكريم لأدركنا أن هذا الكتاب كان رسالة ثقافيّة في إطار فنيّ بديع. ولو أخذنا العبرة -في المقابل- من الخطاب الاستشراقي الذي أرسله الغرب إلينا، من خلال الحركة الاستشراقية، مثلاً، لرأينا أن هذا الخطاب لم يعط، في الغالب، إلاّ ثماراً مُرّة، لأنه يقوم في مجمله على البحث عن الفوارق، دون التماس يُذكر لمواطن الجمال، أو للكلمة السّواء، أو للفطرة التي فطر الله الناس عليها.

المراحل الزمنية للغة العربية الفصحى

بقلم المستشرق فولف ديتريش فيشر[1]

ترجمة عن الألمانية

المشكلةُ التي نطرحها هنا عن التصنيف الزمني لمراحل اللغة العربيّة الكلاسيكية سبق أن رآها من قبل هيرمان ريكندورف Herrman Reckendorf في كتابه «النحو العربي» المنشور سنة ١٩٢١م، وهو يتطلّع إلى مزيد من البحث فقال: «إنّ النظرة التاريخية إلى النحو العربي هي الآن من المهام الملحة في الدراسات العربية». وتتجلّى أهميّة هذا المتطلّب، الذي لم يتأتّ إنجازه بعد إلى يومنا، في أن هذا الأمر لا يتعلق بالمشكلات اللغوية للعربيّة، وإنّما مناطُه الشروط المتّبعة في تفسير دقيق للنصوص. فالمعرفة الدقيقة بخصائص الاستخدام اللغويّ الذي كان سائداً في المحيط الزمني لنصّ ما، هي وحدها القادرُة على اتّخاذ قرار بتفسير مُعَيَّن لحالات الغموض النحوي في ذلك النص. ولدى محاولة ترتيب المراحل الزمنية لتاريخ العربيّة الكلاسيكية، فإننا نصطدم بعقبتين جوهريتين:

١- العقبة الأولى، وتتمثل في نشوء القواعد والمعايير المدرسية النحوية

---

(١) المستشرق الأستاذ Wolfdietrich Fischer من المستشرقين البارزين، وهو يشغل منصب أستاذ كرسي ورئيس معهد اللغات الشرقية بجامعة Erlangen Nürnberg بألمانيا. وقد نُشرت هذه الترجمة في المجلة الثقافيّة، الجامعة الأردنية، العددين ١٢-١٣، سنة ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م. وأما الأصل فقد نشره المؤلف في مجلّة «عبر النهرين».
Abr-Nahrain 12 (1971), Leiden

بعنوان:

Die Perioden des Klassischen Arabisch.

Grammatische Schulnorm التي أرْسَت دعائم النظام النحوي على نحو لا يقبل التبديل. ووفقاً لهذا النظام أصبح يُنظر إلى كلّ تغيير باعتباره خطأ أو انحرافاً بتأثير من اللغة العربية الدارجة Volgarismus لا على أنه تغيير في طرائق الاستعمال اللغوي.

٢- العقبة الثانية، وتتمثّل في استمرار ثبات اللغة، الذي هو ثمرةٌ تَمخضت عن المعايير المدرسيّة النحويّة. وهذا الركود يمهّد إلى احتمال أن تَعامل النصوص القديمة المُنْبَثّة في النصوص الأحدث منها، باعتبارها لم تتغيّر، في حين أنّ النصوص القديمة المقتبسة هي في الغالب غيرُ مكتوبة بطريقة تميّزها عن النصوص التي تضمنتها. وبذا كانت الاستفادة من نصوص فترة زمنيّة بذاتها أمراً في غاية العُسْر.

والحقيقة أن نشوء الأنظمة المدرسية النحويّة، أي النحو العربي، يعطينا الحق في أنْ نعتبر اللغة العربيّة - ابتداء من شواهدها النصيّة القديمة كالشعر العربي القديم، وحتى ظهور مرحلة متأخرة، وهي العربيّة المكتوبة المعاصرة- لغة واحدة، وأن نطلق عليها اسم «العربية الكلاسيكية» Klassisches Arabisch ؛ لأن الالتزام بالمعيار المدرسي التعليمي باعتباره ذا حُرمة، ومثلاً يُحْتَذى، هو الذي يَمِيْزُ المثقفين من غير المثقفين، ومَن لَقِنوا العربيّة في المدرسة من الذين يقتصرون في حديثهم على لغة الحديث اليومي ولكنهم يحيدون في كتاباتهم عن أشكال المعايير المدرسيّة. ولذا كان ينبغي أن ينظر إلى مُصطلح «العربية الكلاسيكية» ليس باعتباره اصطلاحاً دالاًّ على تاريخ اللغة، بل بوصفه إشارة إلى واقع اجتماعي لغوي. وفي مقابل اللغة العربيّة الكلاسيكيّة تقف جميع الأشكال الأخرى للعربية بوصفها لهجات دارجة Vulgärarabisch، ولا يسري هذا الفهم على العاميّات العربيّة Arabische Dialekte فحسب. وإنما أيضاً على ما يُسمَّى بالعربيّة المتوسطة (وهي مرحلة بين الفصحى والعامية) Mittelarabisch التي كانت في العصور الوسطى النمط الرائج للعربيّة المكتوبة والمتداولة بين اليهود والنصارى خاصة.

لقد استتَبّ التأثير المعياري للمدارس النحويّة العربيّة في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، ولذا كان وَضْعُ كتاب سيبويه في مرحلة هي الحدُّ بين مرحلتين. وقد أصبحت العربيّة لغة الثقافة في العالم الإسلامي، حتى أنّ غير العرب تعلموا طرائق استخدامها، وقد أسهموا إسهاماً جوهرياً في تحقيق وحدة اللغة التي أرسى دعائمها النحاة. فقد كانوا يكتبون متحررين من التأثر بعوالق الأشكال اللغوية الدارجة.

وهكذا بلغت اللغة في القرنين التاسع والعاشر مرحلة جوهرية في تحقّقها، ولذا أردنا أن نشير إلى هذا الزمن على أنّه المرحلة الكلاسيكية للعربيّة، وهي المرحلة التي أُعطيت فيها اللغة العربية هذا الاسم[١]، وقد توافق فيها المعيار النحويّ المدرسي والتحقُّق الأدبي. إن المصطلح العربي «اللغة الفصحى» وهو ما يوافق في التسمية مصطلح «الكلاسيكية العربية» Klassisch - Arabich لم يكتسب معناه هذا إلاّ في هذا الوقت. فقد كانت كلمة فصيح (من قبل) تعني ببساطة الناطق بالعربيّة، على العكس من الأعجم وهو الذي لا يستطيع التحدث بالعربيّة[٢].

إنّ القوّة المعياريّة للمدارس النحوية قد اتّضحت حدودها: فلم تُصَغ كل الظواهر اللغويّة في قواعد، وليس كل القواعد لها ذات القيمة. كما أن الاجماع في مجال اللغة قد تجاهل المعايير، فاستحسن بعض التراكيب. أمّا الشروع في مواصلة التغيّرات بالنسبة للعربيّة الكلاسيكية فقد كان بطبيعة الحال قد بدأ في وقت مبكر، وقد استوت التغييرات على سوقها في القرن العاشر الميلادي فنشأت صور تركيبيّة جديدة متعددة للعربيّة الكلاسيكية. وقد ظلّت هذه الأشكال تستخدم إلى أن تكوّنت لغة الكتابة المعاصرة. ومن هنا كان لنا أن نتحدث عن فترة ما بعد الكلاسيكية، التي هي بطبيعة الحال لا تتصف بالتوحُّد. وإلى هذه اللغة ينتمي العلماء والنحاة أنفُسهم وقد أخذت البدع اللغوية المضافة إلى الصورة المثالية للمرحلة الكلاسيكية

---

(١) انظر J. Fück في كتابه «العربية» Arabija ص ٧٣ وما بعدها.

(٢) انظر للمؤلف Farb - und Formenbeteichungen der altarabische Dichtung. ص ١٣

تختلف بالتدرج من كاتب إلى آخر، وذلك بمقدار تأسّيهم بالنماذج القديمة.

إن المقام من جهة، وعدم وجود بحوث مناسبة من جهة أخرى، لا يسمحان بأن يؤتى على التنوعات الدّاخلية، والتفاصيل الجزئية لمرحلة «ما بعد الكلاسيكية»[(١)]، Nachklassiche Periode ، وبودي بدلاً من ذلك أن أنصرف إلى الحديث عن المرحلة التي تقع قبل التأثر بالنظام المدرسي للنحاة العرب، وهي التي نُشير إليها بـ «ما قبل الكلاسيكية». فرغم أن النحاة العرب استخرجوا بطبيعة الحال مادة عملهم النحوي من لغة المرحلة السابقة عليهم، ورغم أنهم وفي حالات متتالية، اقتصروا على القصائد العربية القديمة التي تنتمي إلى «مرحلة ما قبل الكلاسيكيّة»، في شواهدهم على الظواهر المجزّأة- إلاّ أنّ لغة ما قبل الكلاسيكيّة قد اختلفت اختلافاً بيّناً عن المرحلة الكلاسيكية، أي المرحلة التي تشكلت فيها المدارس النحويّة.

وتبدو هذه التغيّرات أوضح ما تكون في أشكال الأفعال. ونحن نتذكر هنا باختصار الفرق بين الاستعمال الكلاسيكي وما قبل الكلاسيكي للغة:

- أصبح شكلا الفعلين الماضي والمضارع في المرحلة الكلاسيكية يستخدمان في الإشارة إلى مراحل زمنيّة محدّدة. أي أن الفعل الماضي يشير إلى الزمن الماضي.

- بصرف النظر عن صيغ الماضي الدال على التمنّي، وهي من بقايا الصيغ المنحدرة من المراحل القديمة - فبدون ارتباطه بـ «قد» يدل على الماضي التاريخي historische Vergangenheit وبارتباطه بـ «قد» يعرض واقعاً تَمّ حدوثه في

(١) هنالك عدد وافر من الأعمال التي عالجت موضوع وصف لغة ما بعد الكلاسيكية، انظر مثلاً ما عمله H.L. Fleischer Beitrage Zur arabischen Sprachkunde «محاضرات في علم اللغة العربية» (منشورة ضمن مجموعة أعماله Kleinere Schriften المجلد الأول).

الحاضر أو الماضي ضمن إطار زمنيّ محدّد.

ويشير الفعل المضارع إلى الحاضر، سواء أكان الحاضر الدال على آنية الحدث aktuelle Gegenwart (الكلب ينبح الآن في التو) أم الحاضر الدّال على ديمومة الحدث Allgemeingultige Gegenwart (الكلب ينبح، أي الكلب حيوان نابح)، وباستعمال السين يدل الفعل على المستقبل، وهي حالة غنيّةعن التمثيل. وعلى ذلك يميّز النحاة العرب بين: الحال، والماضي والمستقبل، فيصفون وظائف أشكال الفعل مُستعينين بهذه المصطلحات وفقاً لاستخدامات اللغة في المرحلة الكلاسيكية بوصفها دالة على الحاضر والماضي والمستقبل. إنّ الأمر مختلف تماماً بالنسبة إلى مرحلة ما قبل الكلاسيكية من حياة اللغة العربية الكلاسيكيّة. صحيح أن بوسع المرء- كما هي الحال في الكلاسيكية- أن يستعمل الفعل الماضي باعتباره ماضياً تاريخيّاً، والفعل المضارع باعتباره دالاً على التو أو الديمومة وعلى المستقبل باستخدام السّين، بيد أنّ ثمّة سيلاً من المخالفات الحاسمة في الحكم على تميّز نظام الأفعال في مرحلة ما قبل الكلاسيكية. فجلّي أن نظام مرحلة ما قبل الكلاسيكيّة يركّز على الوجهة Aspektsystem فالفعل الماضي يشير حتى دون «قد» على واقع منتهٍ abgeschlossenen Tatbestand، و «جُعْتُ» لا تدل على «أنني كنت جائعاً» وإنما على «أنني جائع». ومن ذلك أيضاً القول القرآني المعروف: «كان الله رحيماً» فليس المعنى أن رحمته تقتصر على الماضي فحسب وليست هذه الصياغة وليدة اشتراطها بالفاصلة القرآنية، وإنما جاءت من وجهة الفعل الماضي[١]. فالفعل المضارع يشير إلى جانب دلالته على آنية الحاضر وديمومته، أيضاً على استمرارية الحدث أو تكرّره، سواء أكان ذلك في الحاضر أم الماضي. وبذل فإن الفعل «يَنْظُر» لا تعني فقط: «ينظر الآن» وإنّما أيضاً «ينظر دائماً وباستمرار» أو «نظر دائماً وباستمرار» حين

---

(١) انظر ما كتبه W.Reuschel في memoriam Caroli Brockelmann Studia Orientaliaص ١٤٧ وما بعدها.

تكون ثمّة قرينة تضْمَن الدلالة على الماضي. ويغلب أن الأداة الفعلية «قد» في لغة مرحلة ما قبل الكلاسيكيّة تشير إلى الماضي فقط، وذلك حين تكون مقرونة بالماضي، وهي تدل على الماضي عندما تكون مقرونة بالمضارع، فمثلاً «قد يَنْظُر» لا تعني فقط: «ربما يَنْظُر إليه» وإنما أيضاً: «تعهده بالنظر أحياناً».

وتجدر الإشارة إلى أنّ ثمّة عدداً كبيراً من التغيّرات التي تميز لغة ما قبل الكلاسيكيّة من الكلاسيكيّة. فالأداة «إلّا» المكونة من: إن +لا استُعملت فقط في لغة ما قبل الكلاسيكية بوصفها أداة شرط نافية. فتعبير المرحلة الكلاسيكيّةعن: إن لا تقم نذهب، هو: إن تقم نذهب. أمّا «إلّا» فكان احتمال استعمالها مُقْتصراً على اعتبارها أداة استثناء.

هذه الأمثلة القليلة ينبغي أن تكون كافية لإبراز الفروق المهمة بين مرحلتي العربيّة الكلاسيكيّة: مرحلة ما قبل الكلاسيكيّة، والمرحلة الكلاسيكيّة، ولم يتكتم النحاة العرب على مثل هذه الحالات في استخدام لغة ما قبل الكلاسيكيّة، فهم يوردونها في العادة مصحوبة بشواهد شعريّة على أنها حالات خاصة لم ترق إلى المستوى المعياري.

إن من يعتقد - كما كان يحدث غالباً في الماضي- أن النحو العربي كان وصفياً في تناوله للغة العربيّة الكلاسيكيّة، يكون قد استسلم إلى خطأ جسيم. فإن النحويّ العربي -مع احتمال استثناء سيبويه- لم يكن على درجة كبيرة من الوصفيّة للغته، وإنما كان بالدرجة الأولى مُشكّلاً Gestalter معيارياً لها.

الجُمَل المُصَدَّرة بـ (أنْ) و (أنَّ)[1]

للمستشرق : فولف ديتريش فيشر

ترجمة عن الألمانية

ملاحظة (للمترجم):

نُشر هذا البحث في الأصل بعنوان: أنّ Dass- Sätze mit أنْ und

في المجلّة الألمانيّة: Zeitschrift für arabische Linguistik

مجلّة لدراسات اللغة العربيّة، وهي تصدر عن دار النشر Otto Harrassowitz في مدينة Wiesbaden بألمانيا الغربية، العدد (١) لسنة ١٩٧٨ ص ٢٤-٣١.

أما صاحب البحث فهو المستشرق الألماني Wolfdietrich Fischer أحد المستشرقين البارزين، وهو أستاذ كرسي اللغات الشرقيّة ومدير معهد اللغات والحضارات غير الأوروبيّة في جامعة إيرلنجن- نورنبرج Erlangen- Nürnberg بألمانيا الغربية.

لقد عُرف هذا المشتشرق بدراساته اللغويّة، وبتبنّيه لفكرة تقسيم العربيّة تاريخياً إلى مراحل، فصّل القول فيها في مقال سابق ألقاه سنة ١٩٧١ في المؤتمر الثامن والعشرين ليوم الاستشراق العالمي في كانبرا سنة ١٩٧١، ونشر في مجلة:

Abr- Nahrain 12 (1971)15-18, Leiden

بعنوان Die Perioden des klassischen Arabisch

---

(١) نُشرت هذه الترجمة في مجلّة مجمع اللغة العربيّة الأردني، العدد ٢٧ سنة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

وقد تَرجمتُ مقاله هذا بعنوان: «المراحل الزمنية للعربية الفصحى». وقد أكّد المستشرق «فيشر» فكرته هذه بمقالات أخرى نشرت في كتاب من مجلدين، اشترك فيه مجموعة من المستشرقين الألمان، وقد حرّر «فيشر» المجلد الأول من هذا الكتاب، وقد صدر بعنوان: «الأساس في اللغويات العربية»

Grundriss der Arabischen Philolgie, Band I,

Herausgegeben von Wolfdietrich Fischer, 1982 Wiesbaden

ونظراً لما لآرائه- التي وجدت اهتماماً في الوسط الاستشراقي- من أهميّة وخطورة، تستدعي لأخذها أو ردّها مزيداً من الدراسات الإحصائية والتاريخيّة اللغويّة، فقد رأيت أن أترجم له هذا المقال الذي هو مَثَلٌ تطبيقي على نظريته في تقسيم اللغة العربيّة تاريخياً إلى مراحل.

النص

الجمل العربيّة المصدّرة بـ «أنْ» و «أنّ»

تأتي الأدوات «إنْ» و «أنْ» و «لكن» - تلك التي تتصدر الجملة العربية - على نمطين: مخففة (إنْ، وأنْ، ولكنْ)، وثقيلة (إنّ وأنّ. ولكنّ).

أمّا «لكن» فإنّ مجال الاختيار بين استعمالها مخفّفة أو ثقيلة منوط ببناء الجملة التي تليها. وأمّا «إنْ» و «إنّ» فإن الوظيفة الدلاليّة للجملة هي المقياس الحاسم في الاختيار بينهما؛ فـ «إنّ» تقع قبل الجملة الخبرية المستقلّة بذاتها، أما «إنْ» فهي حرف يتصدّر جملة الشرط Vordersatz في التركيب الشرطي[1].

بيْد أنّ «إنْ» قد تصدّرت الجملة الخبريّة، واستوت مع «إنّ» في وظيفتها

(١) من الواضح أن المؤلف يعتبر «إنْ» و «أنْ»- كما قال لاحقاً- ضربين من النطق لعنصر لغويّ واحد ثم ألحق بهما اختلاف المعنى إلحاقاً ثانوياً، من باب التطوّر التاريخي (المترجم).

الدلالية[١]، وقد حدث هذا- وإن كان نادراً- في مرحلة ما قبل الكلاسيكية[٢] Vorklassische Periode، وفي ذلك إشارة إلى أنّ «إنْ» و «إنّ» - كما هي الحال في «لكنْ» و «لكنّ»- هما ضربان من النطق لعنصر لغوي واحد، ثم أُلحق بهما اختلاف المعنى إلحاقاً ثانوياً. وقد تميّزا دلالياً في فترة ما قبل التاريخ من حياة اللغة العربيّة Vorhistorische Periode.

أما الأداتان السالف ذكرهما- «أنْ» و «أنّ»- فيمكن ملاحظة ذلك فيهما من خلال مسيرة التطور التاريخي للغة العربيّة.

تتصدّر الأداتان «أنْ» و «أنّ» الجُمَل المصدريّة، وهما تناظران إلى حدّ بعيد كلمة dass الألمانية، ويتحدّث النحاة العرب عن «أنْ» المصدريّة، فهي التي تقوم مقام المصدر. والتعبير بـ «أنْ» والفعل قد يُعوّض عنهما بمصدر. بَيْد أن أحداً من النحاة العرب، أو من الأوروبيين المهتمين بنحو العربيّة الفصحى لم يقدّم تصوّراً واضحاً يجاب به عن هذا السؤال: متى ينبغي أن تُصدّر الجملة الاسميّة بـ؛ «أنْ» ومتى ينبغي تصديرها بـ «أنّ»؟

يبدو أن النحاة العرب إذْ ينطلقون من الاستعمال السائد للعربية الفصحى في زمانهم، يرون أن الوضع الطبيعي لـ «أنْ» هو أن تكون «أنْ» الناصبة. وهذا يعني أنها تتصدر جُمَلا تُعْرِب عن حدث يُؤْمل تحققه، بَيْدَ أنه لم يتحقق بعد[٣]. أما الجمل التي تعبر عن حقيقة ثابتة فتُصدَّر في العادة بـ «أنّ»[٤]، غير أن العربية قد عرفت حالات لجمل تتصدرها «أنْ» دون فعل منصوب، وهي حالات ليست نادرة

---

(١) انظر Fischer 339 Anm. 2.

(٢) يعني اللغة قبل عصر التقعيد اللغوي، كالعصر الجاهلي (المترجم).

(٣) قال المبرّد في المقتضب جـ٢ ص ٣٠ سطر ٤ : «لا تقع (أن الناصبة) مع الفعل حالاً، لأنها لِما لا يقع في الحال، ولكن لما يُستقبل» وانظر أيضاً الزجاجي ص ٢٠٦ سطر ٨، والزمخشري ص ١٣٨ سطر ١٤.

(٤) قال المبرّد في المقتضب جـ٢ ص ٣٠ سطر ١١: ولو قلت: أَعْلَمُ أن تقومَ يا فتى لم يجز، لأنّ هذا شيء ثابت في عِلْمك. فهذا من مواضع (أنّ) الثقيلة.

في المرحلة الكلاسيكية، بل هي شائعة في مرحلة ما قبل الكلاسيكيّة، وهذا يتعارض والقاعدة الأساسيّة للنصب بـ «أنْ».

يلجأ النحاة العرب في تفسيرهم لهذه الحالات إلى استخدام المصطلحين الآتيين:

١ - «أنْ» المخفّفة؛ وتجيء من النص في موضع يصحّ أن تجيء فيه «أنّ».

٢- «أنْ» المفسِّرة؛ وقد قال فيها فلايش Fleisch إنها تقوم بدور علامة الترقيم (:)[١]. ومن النحاة من أدرجها في باب «أنْ» المخفّفة[٢].

إنّ تقديم مثل هذه المصطلحات المميّزة لَيَصِفُ مجال استعمال «أنْ»، ولكنه لا يُغْني كثيراً في حل مسألة التفريق بين «أنْ» و«أنّ». فالمذهب الذي يعتبر «أنْ» مخففة يطرح حلاًّ خاطئاً يقوم على أساسٍ من اعتبار «أنْ» ناصبة للفعل.

وعلى أي حال فإنّ النحاة العرب لا يذكرون أي سبب لوقوع «أنْ» في مقام «أنّ»، كما لا يقدّمون أي شرط يُجَوِّز إحلال «أنْ» محل «أنّ».

فالأمثلة المصنوعة التي يوردها النحاة على أنّها نماذج صالحة للعربية الجيدة، وكذا الشواهد التي تنتمي إلى نصوص مرحلة ما قبل الكلاسيكيّة، تدل بوضوح على أن استعمال «أنْ» لا يخضع بحال إلى أية قيود شكليّة. هذا إذا أخذنا العربيّة قبل الكلاسيكيّة[٣] في الحسبان. فسيبويه يعرض هذا الأمر من خلال النماذج الآتية[٤]:

---

(١) H.Fleish: Yaqtula cananéen et subjonctif arabe. in: Studia Orientalia in memoriam Caroli Brockelmann. Halle (Saale) 1968.S.72.

(٢) انظر حول «أنْ» المفسِّرة: سيبويه جـ ١ ص ٤٧٩ (في طبعة Derenbourg جـ ١ ص ٤٢٨) باب ما تكون فيه «أنْ» بمنزلة «أي»، وانظر الزمخشري ص ١٤٧ سطر ٥.

(٣) انظر حول مفهوم مرحلة ما قبل الكلاسيكية من حياة العربية المقالة التي كتبتُها بعنوان: Die Perioden des klassischen Arabisch المنشورة في مجلة Abr Nahrain, 12, 1972 S.15-18.

(٤) انظر سيبويه جـ ١ ص ٤٨١ (وفي طبعة Derenbourg جـ ١ ص ٤٣٠).

أ- أكتبُ إليه أن لا تقل ذاك.

ب- كتبتُ إليه أنْ لا يقولَ ذاك.

جـ- كتبتُ إليه أنْ لا تقولُ ذاك.

إنّ الشكل الذي يأتي عليه الفعل في هذه الجمل غير متوقف على «أنْ». فـ «أنْ» لا تؤثر في الفعل الذي يليها، إذْ بوسع المرء أن يصوغ الفعل في عدّة أشكال، لا بل إن تفسير «أنْ» أو قل جملة «أنْ» منوط بالشكل الذي يأتي عليه الفعل. أمّا تفسير الجُمل السابقة فهو على النحو الآتي:

كتبت إليه:

أ- لا تقل ذاك.

ب- أنه لا ينبغي له أنْ يقول ذاك.

جـ- أنّك لا تقولُ ذاك (أي: ليس من عادتك أن تقول ذاك).

وجَرْياً على مذهب النحاة العرب تكون «أنْ» هي:

أ- أنْ المفسِّرة.

ب- أنْ الناصبة.

ج- أنْ المخفَّفة.

فالحال الأخيرة هي الوحيدة التي يصحّ فيها أن يُستعاضَ بـ «أنّك» عن «أنْ». ولمّا كانت هذه الأمثلة المصنوعة تتضمّن أنواع المضارع مرفوعاً ومنصوباً ومجزوماً اتّضح أنّ استعمال المضارع بعد «أنْ» لم يكن مقيّداً، ويضاف إلى ذلك أن استعمال الماضي والأمر بعد «أنْ» كان جائزاً، وعليه شواهد كثيرة تدعمه. وهو على أي حال ليس موضع خلاف لدى النحاة العرب[1]. أمّا النماذج التي يطرحها سيبويه

(١) انظر Fischer s 414 وانظر المبرِّد جـ٢ ص ٣٠ سطر ٥ حيث يقول: «فإن وقعت (أن) =

فيمكن أن تستكمل الصورة هكذا:

د- كتبت إليه أن لم تقل ذاك.

يستخدم سيبويه جمل «أنْ» منفيّة فقط وهو يعرض الأشكال الممكنة التي قد يأتي عليها الفعل، لأنّ استعمال المضارع بعد «أنْ» غَيْرَ مقيّدٍ، يبدو له موضع شك.

وهذا راجع إلى أنّ العربيّة الكلاسيكية في زمنه لم تعد تستعمل «أنْ» المتبوعة بمضارع مرفوع. بينما يقدّم القرآن والشعر في مرحلة ما قبل الكلاسيكية، أمثلة واضحة على ذلك، وهي أمثلة لا يأتي المضارع المرفوع فيها إلاّ مقيّداً بالسين أو بالنفي[1]. غير أن بعض النحاة - كالزجاجي مثلاً- لا يعبأ بتقديم جُمل جاء فيها المضارع مثبتاً بعد «أنْ»[2] وبذا أمكن صَوْغ النماذج السالفة في صورة مثبتة على النحو الآتي:

أ- كتبتُ إليه أنْ قل ذاك.

ب- كتبتُ إليه أنْ يقولَ ذاك.

جـ- كتبتُ إليه أنْ تقولُ ذاك.

= على الماضي، نحو: سرّني أن قمت... كان جيداً».

(١) إن اعتبار مجيء المضارع بعد «أنْ» مرتبطاً بالضرورة بالسين، أو سوف، أو «لا» ليس سوى نتيجة للمذهب الذي يرى أنّ «أنْ» هذه هي المخففة، وأنّ هذه الأدوات إنْ هي إلاّ «عِوَض» عمّا حُذف من «أنّ حتى صارت «أنْ» انظر سيبويه جـ ١ ص ٤٨٢ سطر ٤ وما يليه (ومن طبعة Derenbourg جـ ١ ص ٤٣٠ وما يليها). وانظر المبرد جـ ٢ ص ٣١ سطر ١٠ وما يليه.

(٢) يقول الزجاجي ص ٢٠٦ سطر ١٠ وما يليه: فإن وقعت قبلها (أي قبل: «أنْ») الأفعال التي تدل على إثبات الحال والتحقيق ارتفع الفعل ههنا وكانت مخففة من الثقيلة، كقولك: «علمت أن تقومُ».

د- كتبتُ إليه أنْ قلتَ ذاك[١].

ولننظر فيما يأتي كيف يؤيد الاستعمال القرآني للغة، انسجام هذه النماذج مع واقع الاستعمال اللغوي[٢] من خلال:

أ- سورة ص، الآية ٦:

«وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم»[٣].

ب- سورة البقرة، الآية ٢٦:

«إنّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة».

جـ- سورة النساء، الآية ١٤٠:

«وقد نزّل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يُكفرُ بها».

سورة المائدة، الآية ٧١.

«وحسبوا ألّا تكون فتنة» (وثمة قراءة بنصب تكون، وهي شائعة).

سورة المزمل، الآية ٢٠:

«علم أن سيكونُ منكم مرضى».

د- سورة النمل، الآية ٨:

---

(١) يحمل سيبويه هذه الأمر على نظرية العوض. بتخفيف «أنْ» من «أنّ» حتى بعد أن يلي «أنْ» الفعل الماضي، الذي يتطلّب «قد» تعويضاً عن المحذوف. (انظر سيبويه جـ ١ ص ٤٨٢ سطر ٤ وما يليه ومن طبعه Dernbourg جـ١ ص ٤٣٠ وما يليها) إلاّ أن هذه القاعدة تُعوزها الشواهد اللغويّة.

(٢) الشواهد المضروبة هنا قرآنية فحسب، وذلك لأنّ الشواهد الشعرية يمكن أن تتأثر بمتطلبات الوزن الشعري، وهي على أي حال تقدم الصورة عينها التي تقدمها الشواهد القرآنية.

(٣) انظر أمثلة المضارع المؤكد المنفي في Delectus 18. 12وبيت عمر بن أبي ربيعة:

أرسلت إذ رأت بعادي أن لا يقبلن بي مُحرّشاً إن أتاهُ

«نودي أنْ بورك من في النار»

سورة المائدة، الآية ١١٣

«ونعلم أنْ قد صدقتنا»

سورة البلد، الآية ٧

«أيحسب أنْ لم يره أحد»

وفضلاً على ذلك فإنّ «أنْ» تتصدّر جملاً لا يتفق بناؤها تماماً وهذه النماذج. وهذا يعني أنّ الجملة بعد «أنْ» لا تخضع لقيود بنيوية[١]. قارن ذلك مثلاً بما ورد في:

-سورة الأعراف، الآية ١٨٥:

«وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم»

سورة النجم، الآية ٣٩

«وأن ليس للإنسان إلا ما سعى»

سورة البلد، الآية ٥:

«أن لن يقدر عليه أحد»

سورة الأعراف، الآية ١٠٠:

«أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم»

سورة الصافات، الآية ١٠٤:

«وناديناه أنْ يا إبراهيم»

---

(١) ليس في القرآن الكريم شواهد على «أنْ» متقدمة على الضمائر الشخصية. ومع ذلك فإن ارتباط «أنْ» بالضمائر المتصلة أمر ممكن (انظر الشواهد على ذلك لدى Wright 81 A).

سورة يونس، الآية ١٠:

«وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين»[1].

يتضح من المثال (أ) من الأمثلة المستشهد بها، وهو الذي يسمّيه النحاة العرب «أنْ المفسِّرة» أنّ «أنْ» ليست جزءاً من الجملة الفرعية، وإنما هي تابعة للجملة الأساسية، وهي حلقة وصل تشير إلى الجملة التابعة التي قامت مقام المصدر، فـ «أنْ» لا تدخل في بناء الجملة التابعة ولا في معناها.

(انظر مثلاً سورة يونس، الآية ١٠).

وهذا يسري على الحالات التي ينبغي أن توضع «أنْ» فيها مقابل كلمة dass عند الترجمة إلى الألمانية، ويسري أيضاً على الأنماط الأخرى من الجمل. فالأمر لا يقتصر في «أنْ» - في مرحلة ما قبل الكلاسيكية- على مجرد كونها أداة تتطلب فعلاً منصوباً، بل يتجاوز ذلك. فالفعل المنصوب يُكسب الجملة الفرعيّة معنى غائياً finale Bedeutung انظر مثلاً:

- كتبتُ إليه أن يقول ذاك

(أي: كتبت إليه أنه ينبغي عليه أن يقول ذاك)

- كتبت إليه أن تقولُ ذاك

---

(١) انظر مزيداً من الشواهد على «أنّ» التي تسبق الجملة الاسمية لدى W. Fischer فقرة ٤١٤ الملاحظة ٢ وكذلك بيت الأعشى الذي يستشهد به النحاة وهو:

في فتية كسيوف الهند قد علموا أنْ هالكٌ كل من يَحْفَىٰ وينتعل

وتعبير الشهادة عند المسلمين «أشهد أن لا إله إلا الله» التي أولاها A. Fischer مقالة خاصة بها بحث عنوانه:

Zur Syntax der muslimischen Bekenntnisformel.

وقد نشرت في مجلة Islamica العدد الرابع لسنة ١٩٣١ الصفحات ٥١٢- ٥٢١ وقد اقتصر فيها على معالجة استعمال «أنْ» التي تسبق نفي الجنس.

(أي: كتبت إليه أن من عادتك أن تقول ذاك)

وبينما لا تؤثر «أنْ» في بناء الجملة التي تليها، فإنّ «أنّ» ترتبط دائماً باسم أو ضمير، كما تحدِّد «أنّ» أيضاً شكل الكلمة التي تليها، فلا بدّ من أن يليها اسم منصوب أو ضمير متصل. فـ «أنّ» كما هي الحال في «إنّ» تثير الانتباه إلى الاسم التالي أو الضمير، وتبرزه إبرازاً بوصفه موضوع الحديث topic من خلال التعليق عليه comment[١]، فهي إذ تستوي مع «إنّ» من حيث الوظيفة التأكيدية تتميّز عنها بتصدر الجمل الفرعية لا الجمل الأساسية[٢]. انظر:

- إنّ أخاك ذاهب.

-أعْلمُ أنّ أخاك ذاهب.

فالخلاف، إذن، بين «أنَّ» و «أنْ» هو على الصعيد الوظيفي كالخلاف بين المؤكّد وغير المؤكّد، هكذا:

«إنّ»: «أنْ» (من غير سمة مميزة)

مؤكد: غير مؤكد

ويؤيد هذه العلاقة من ناحية الوظيفة الدلالية ما نراه من أنّ «أنْ»- وهي التي ليست لها سمة مميزة- لا تؤثر في بينة الجملة الفرعية، بينما تعبّر «أنّ» المؤكدة عن وظيفتها التأكيدية بشيء يلفت النظر تُحْدثه في الجزء الاسمي من الجملة، ولذا

---

(١) يمكن أن تبني الجمل التأكيدية Topik- Comment - Sätzeفي العربيّة الكلاسيكية. وذلك ببساطة من خلال تصدرها بما يتناسب والمقام من تعابير اسميه، فهي تدور إذن حول الجمل المؤكدة برابطة Kopolativsätze انظرFischer ,s 368-370 وتعرف العربية مجموعة من الأدوات التأكيدية Topikalisierungspartikel من أبرزها «إنّ» ، و «أنّ» و «لكنّ» ومنها أيضاً «أمّا».

(٢) وإلى هذا ذهب الزمخشري ص ١٣٥ سطر ٨ (فصل ٥١٧) بقوله: «إنّ» و «أنّ» هما تؤكدان مضمون الجملة وتحققانه، إلاّ أنّ المكسورةَ، الجملةُ معها على استقلالها بفائدتها، والمفتوحةَ تقلبها إلى حكم المفرد...».

كانت تستلزم بنية محدّدة للجملة الفرعيّة.

والتأكيد من خلال «أنّ» يرتكز في الغالب على إبراز الحدث في صورة يقينيّة أو محقّقة. وقد أثبت ذلك بعض النحاة العرب[1].

إذن، فالفيصل الذي يحسم بين استعمال «أنْ» و «أنّ» في مرحلة ما قبل الكلاسيكية يمكن أن يعبّر عنه على النحو الآتي:

تتصدّر الجمل الفرعية بـ «أنّ» حين يلزم أن يكون الاسم مؤكداً، وفي غير ذلك من الحالات تتصدّرها «أنْ».

وعلى النحو الذي أمكن فيه تحديد القاعدة التي تُفرّق بين «أنْ» و «أنّ» في مرحلة ما قبل الكلاسيكية، يمكن أن يسري ذلك أيضاً من الناحية البنيويّة على نظيرتيهما «لكن» و «لكنّ» إلى يومنا هذا.

وفي هذا يقول كانترينو V.Cantarino: تُعْنَىٰ «لكنّ» بإبراز جانب التباين الدلالي في وظيفة الاسم، أمّا «لكنْ» فتستعمل فيما عدا ذلك من الحالات، وذلك حين لا يسمح بناء الجملة النحوي باستخدام «لكنّ»[2].

لم تعد النصوص العربيّة في المرحلة الكلاسيكيّة منذ النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري) تشير إلى اختلاف بين الفعل المضارع المرفوع والفعل المضارع المنصوب. فالمضارع المنصوب لم تعد له وظيفة دلاليّة مستقلة خاصة به، وقد أصبح استعماله متوقفاً على ارتباطه بأداة محدّدة من أدوات الجمل الفرعيّة، نحو: «أنْ»، و «حتى» و «كي»، فهذا يعني في الجمل الفرعية المصدّرة بـ«أنْ» أنّ: «أنْ» + فعل مضارع مرفوع، يجب أن يستبدل بها: «أنّ» + فعل مضارع مرفوع، ففي المرحلة الكلاسيكية بعد القرن الثاني لا يمكن أن تتم صياغة النماذج

---

(١) انظر أعلاه حاشية رقم (٣) فالمبرد يتابع هنالك قائلا: «وتقول: أظن أنك ستقوم، لأنه شيء قد استقر في ظنك».

(٢) انظر: Cantarino III 40 und 43.

التي ذكرها إلاّ على النحو الآتي:

أ- كتبتُ إليه أنْ قلت/ لم تقل ذاك.

كتبتُ إليه أنّك قلت/ لم تقل ذاك.

ب- كتبتُ إليه أنْ يقولَ/ لا يقولَ ذاك.

كتبتُ إليه أنّك تقولُ/ لا تقولُ ذاك.

وبذا فقد تحول الخلاف بين «أنّ» و «أنْ»، فبينما كان في الأصل يتمثل في التعبير عن «التأكيد» باستخدام «أنّ» مقابل «عدم التأكيد» باستخدام «أنْ» فقد أصبح خلافاً من نوع آخر وهو:

-على المستوى التركيبي:

«أنّ» مع المضارع المرفوع: مقابل «أنْ» مع المضارع المنصوب.

وعلى المستوى الدلالي:

حدث ثابت محقق: مقابل حدث منوي غير محقق.

لقد كان منتظراً في ظلّ هذه الظروف أن يمتد الخلاف في الوظيفة الدلاليّة بين «أنّ» و «أنْ» إلى استعمالهما مرتبطتين بالفعل الماضي، ثم يتبع ذلك استبعاد تدريجي للتعبير بـ «أنْ» مع الفعل الماضي وإحلال التعبير بـ «أنّ» بدلاً منه، بَيْدَ أنّ الواقع الحالي للغة المكتوبة - وربّما لفترات زمنيّة متقدّمة تفتقر إلى بحث- ما يزال يُبْدي استمرار هذا الاختلاف الدلالي، هكذا:

- تحتفظ الجملة التابعة التي لا تصف حدثاً يُنوى تحققه بـ «أنْ» مع المضارع المنصوب.

- تتصدر «أنّ» جملة فرعيّة تُعبّر عن حدث محقق أو حقيقة مثبتة. وعليه، فإن ثلاثة أنماط ما تزال متبقية في العربيّة المكتوبة المعاصرة من الأنماط الأربعة

المذكورة التي تُجوِّزها المرحلة الكلاسيكية، وهي:

أ- كتبتُ إليه أنّك قلت/ لم تقل ذاك.

ب-كتبتُ إليه أنّك تقولُ/ لا تقولُ ذاك.

جـ- طلبتُ منك أن تقولَ/ لا تقولَ ذاك[1]

أما التعبير بالفعل الماضي بعد «أنْ» فلم يعد يأتي إلاّ في قوالب تعبيريّة ثابتة كما هي الحال بعد بعض الأدوات، نحو: «بعد أن»، و «منذ أن»، و «إلى أن»؛ وبعض التعبيرات، نحو: «سبق له أن فعل» و «لم يلبث أن فعل». فأمّا استعماله غيرُ المقيد فقد اختفى. فالتغيُّر الجوهري مقابَلاً بما هو حاصل في مرحلة ما قبل الكلاسيكية يتمثل في أنّ الجملة الأساسيّة هي التي تقرر ما إن كانت الجملة الفرعية ستتصدر بـ «أنْ» أو «أنّ»؛ ففي مرحلة ما قبل الكلاسيكية تُختار «أنّ» للتعبير بها حين تتضمّن الجملة الفرعية اسماً يتطلّب تأكيداً.

أمّا العربية المكتوبة المعاصرة فتختار «أنّ» حين تُعلن الجملة الأساسيّة عن شيء، ملحوظ أو مسموع أو مُوضح إيضاحاً ثابتاً أو ما شاكل ذلك؛ وتختار «أنْ» حين تعلن الجملة الأساسية عن أمنية أو طلب أو مقدرة أو موافقة على شيء.. إلى غير ذلك.

فالاختيار - إذن- بين «أنّ» و «أنْ» أمر متعلق بالبنية الدلاليّة للجملة المتبوعة، وبذا فإن استعمال «أنّ» أو «أنْ» في الأمثلة الآتية:

- من الممكن أن يقولَ ذلك

- من المعروف أنه يقولُ ذلك.

---

(١) إنّ التعبير بـ: كتبت إليه أن يقول ذاك. وهو من التراكيب الجائزة في عربيّة المرحلة الكلاسيكية، لم يعد له استعمال في العربيّة المكتوبة المعاصرة، ولذا اختير هذا المثال: طلبتُ منك... للتمثيل على «أنْ» + المضارع المنصوب.

أو :

- قرّر أنْ يقولَ ذلك .

- قرّر أنّه سيقولُ ذلك .

متوقف على الاختلاف الدلالي بين «الإمكان» و«المعرفة» في المثالين الأول والثاني، وهو متوقف على الاختلاف الدلالي الكامن في معنى الفعل «قرّر» في المثالين التاليين لهما .

المصادر

وقد ذكرت وَفقاً للاختصارات التي وردت عليها

CANTARINO, V.CNTARINO: Syntax of modern Arabic Prose. Vol. I-III. Bloomington / London, 1974-75 (Asian Studies Research Institute. Oriental series. no. 4).

J. NOELDEKE (ed.): Delectus Veterum Carminum Arabicorum. (Berolino 1890:) Wiesbaden, 1961. DERENBOURG, kitab le livre de Sibawaihi... publ. par H. DERENBOURG. Paris, 1881-1889.

FISCHER, W. FISCHER: Grammatik des klassischen Arabisch. weisbaden, 1972 (Porta linguarum Orientalium, N.S. xi).

مبرد - المبرد: كتاب المقتضب، تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة، الأجزاء ١-٥، القاهرة، ١٣٨٥-١٣٨٨هـ.

سيبويه، كتاب سيبويه، بولاق ١٣١٦هـ.

WRIGHT, W. WRIGHT: A Grammar of the Arabic language. 3rd ed., Vol. I-II, Cambridge, 1933. u.o.

زجاجي - الزجاجي: الجُمل، طبعة: الجزائر - باريس، ١٩٢٧م.

زمخشري - الزمخشري: المفصل، تحقيق: J.P.Broch، كريستيانا، ١٨٧٩م.

المحتويات